eISSN: 2600-7096
V.6, Issue. 1, Mar 2022

Modernization and Beyond It From a Doctrinal Perspective

Mashail Khalid Omer Bagassi
Department of Dawah and Islamic Culture Faculty of Da`wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University.
E-mail: salehsola@yahoo.com

ABSTRACT

The aim of the research is to clarify the term modernization. As its rotation increased, its significance became confused by many intellectuals and writers. Far from being aware of it, according to those who were humble about its release and those who called for it. The article's issues identify the problem of this terminology and clarifying its vagueness with its theoretician. This treatment took two paths for them: one was during the time of modernization, and the other was beyond its time. As for the modern view of man and the foundations of knowledge, it was unfair and deficient. Because it was based on the environment in which it grew up, which is the European (white) society, which sees its lofty over other societies; European society as the industrial revolution society. As for the postmodern view of man and the foundations of knowledge, it was a stage of rectification of what was missed in modernization in its first stage, its shortcomings and the antagonism of reality against it, and many theorists who saw in modernization intolerance and racism. Despite what postmodernism has done in terms of visualization and consideration, it has continued to suffer under the influence of the first view (pre-modernity), and it has not been able to get rid of the bondage of racism and look at man and his reality with a materialistic and utilitarian view away from living realistically and objectively. The research discussed modernization and its aftermath from a doctrinal perspective. As this claim came to aspects of the Muslim faith, it affected and changed the perceptions of Muslims, the relationship of man to man, the universe, science and reason, and the link of modernization with secularism and liberalism.

Keywords: modernity, postmodernism, secularism, liberalism

الحداثة وما بعدها من منظور عقدي

مشاعل بنت خالد باقاسي

أستاذ العقيدة المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة أم القرى

الملخص

هدف البحث لتجلية مصطلح الحداثة؛ إذْ كثُر دَوَرَانُهُ فالتبسَتْ دلالتُهُ عندَ كثيرٍ من المثقفين والكتَّاب، بعيدًا عنْ إدراكِهِ وفقَ مَنْ تواضَعَ على إطلاقِهِ ومَنْ دعَوْا إليه، فجاءَ في مباحثِهِ لبيانِ إشكال هذا المصطلح، وبيان غموضه عند منظِّريهِ، وبيان نظرة الحداثيين للإنسان وأصول المعرفة، وكيفية معالجة أهل الحداثة للواقعِ المعيش. هذهِ المعالجة اتخذتْ لديهم مسارَيْنِ: أحدهما كان لزمن الحداثة، والآخر لما بعدها.فأمَّا نظرة الحداثة للإنسان وأصول المعرفة فكانتْ نظرةً مجحفةً وقاصرةً؛ لأنها كانتْ تنطلقُ من بيئتها التي نشأت فيها وهو المجتمع الأوروبي (الأبيض)، الذي يرى عِلِّيَّتَه على المجتمعات الأخرى؛ بوصف المجتمع الأوروبي مجتمع الثورة الصناعية. وأمَّا نظرة ما بعدَ الحداثة للإنسان وأصول المعرفة فكانتْ مرحلة استدراكٍ لما فاتَ الحداثة في مرحلتها الأولى وقصور نظرتها واستعداء الواقع ضدَّها وكثير من المنظِّرين الذين رأوْا في الحداثة تعصُّبًا وعنصريَّةً.ومع ما قامتْ به ما بعد الحداثة من استدراكٍ في التصوُّر والنظر فإنَّها ظلَّتْ ترزح تحتَ تأثير النظرة الأولى (ما قبل الحداثة)، فلمْ تستطعْ الخلاصَ من ربقةِ العنصرية والنظر إلى الإنسان وواقعه نظرة نفعيَّة ماديَّةً بعيدًا عنْ العيش بواقعيَّةٍ وموضوعية. لقد ناقشَ البحثُ الحداثة وما بعدها من منظور عقديٍّ؛ إذْ أتت هذه الدعوى على جوانبَ من عقيدة المسلمين فأثَّرتْ فيها وغيَّرتْ من تصوُّرات المسلمين وعلاقة الإنسان بالإنسان والكون والعلم والعقل، وارتباط الحداثة بالعلمانية والليبرالية.

الكلمات المفتاحية: الحداثة — ما بعد الحداثة — العلمانية — الليبرالية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمَّان الأكملان على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد:
فإنَّ مما ابتليت به الأمة الإسلامية في مسيرتها المباركة منذ بزوغ فجر الإسلام وإلى قيام الساعة وجود مناهج دخيلة وفدت على المسلمين لا تمتُّ إلى روح الدين الإسلامي بصلة ولا إلى تعاليمه ودعوته، ممَّا عملتْ على توهين عقيدة المسلمين والتأثير في تصوُّراتهم وأخلاقياتهم ونظرتهم تجاه الإنسان والروح والعقل والعلم بعيدًا عنْ ارتباط المسلمين بدينهم وعقيدتهم الإسلامية اللذان يفرضان عليهما واقعًا ينطلق من احترام إنسانية هذا الإنسان ويرقى بروحه ونمطية تفكيره واحترام عقله بعيدًا عن تفكيره تفكيرًا بهيميًّا لا يتجاوز الجانبَ النفعيَّ المرتكز على إشباع شهوته وغريزته فينحط كما ينحط الإنسان ويسفل؛ رغبةً من أرباب هذه المناهج في تقويض دعائم الأمة الإسلامية ، وإضعافها وطمسِ هُوِيَّتِها .
ومن أبرز ما جرَّته هذا المناهج ومنظِّروها على الأمَّةِ من الويلات في الآونة الأخيرة فرض العلمانية منهجَ حياةٍ للمسلمين؛ بوصف المسلمين يعيشون عزلةً وهُوَّةً سحيقةً بينهم وبين المجتمعات العلمانية التي تنظر إلى الحياة نظرةً مادِّيَّةً قائمة على الجانب النفعيّ بعيدًا عن ربطِ الإنسان بالدِّين وتعاليمه.
ويعظم البلاء عندما تجد هذه المناهج ومنظِّروها أعوانًا لهم في المجتمعات العربيَّة والإسلامية كأجِنْدَةٍ تعمل على ترويج فكرتهم للحيلولة بين الإسلام والإنسان ، والعمل على نقل فكرة الغرب للدين والإنسان وروحه والحياة والعقل والعلم الإنسان في بوتقةٍ تعمل على إخراج الإنسان من إنسانيته ، حتَّى اتَّبع هؤلاء سننَ غيرهم من المسلمين ، وهو ما أنبأَ به رسولنا الأمينُ المبلِّغُ عنْ ربِّه، في مَعْلَمٍ منْ معالمِ دلائلِ نبوَّتِهِ العظيمة؛ إذْ قال: (لَتَتْبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ فَمَنْ)[1].
وإنَّ من القضايا التي جارَتْ الغربَ فيه هذه الإجِنْدَةُ التابعة قضيَّةُ (الحَدَاثَة)، وهي قضيَّةٌ غربية الأصل والمنشأ، ومنهج دخيل على المسلمين نظريَّةً وواقعًا ؛ ليروِّجُوا من خلالها تركَ الدِّينِ وعقيدتِهِ وأحكامه وآدابه وأخلاقه؛ بوصفِ ذلكَ قديمًا لا يتلاءم مع العصر الحديثِ، ولا مع تقدُّم العالم التِّقَاني والصناعي، ولا مع رؤيتهم للدِّين والحياة والإنسان وروحه ونمطيَّة تفكيره.

---

[1] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم (3456)، ص665، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، حديث رقم (2669)، ص1071، كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

لقدْ كانتْ فكرةُ الحداثةِ وما تزالُ قطيعةً بين المسلمين وواقعه ودينهم وعقيدتهم ؛ لأنَّها فكرة غربيَّة تعمل على انفصام الدين عن حياة المسلم ؛ ليصبح إنسانًا يعيش من أجل الشهوة والنفع المادِّي.

إنَّ هذا البحث يأتي جنبًا إلى جنبٍ مع السابقينَ له، دفاعًا عن الدِّيْنِ الإسلاميِّ وعقيدته وحضارته التي أضاءتْ شمسُها العالمين، كما يأتي البحثُ ردًّا لكيد الكائدين، وتفنيدًا لمعالمِ زيغِ هذهِ الدعوى الفاجرة، التي هي وليدةُ الزِّنَا لا أبَ لها ولا أُمَّ، فكانتْ لقيطًا رمتْه أمُّه (المنافقون)؛ إذْ يعرِّضُ شرفَها وسمعتَها للقيلِ والقالِ، فرمتْه ليلتقطَه الملتقطُ، وما دَرَى أنَّه سيؤذيْهِ.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في فكرة ما بعد الحداثة الذي تقوم على تقويض العقلانية والكليات — سواء الدينية أو المادية – والهروب من الميتافيزيقيا وتغيب المرجعية والمعيارية والمركزية والثوابت اليقينية، والبحث عن تحقيق مصالح البشرية الاقتصادية والإشباعات الجنسية، والاغراق في الصيرورة، وهذا البحث يتطلع إلى إظهار حقيقة فكرة ما بعد الحداثة، وما تخفيه في طياتها من فلسفات إلحادية منكرة للذات الإلهية، وحملها للأخلاق الهدامة، وتأثيرها على أخلاقيات وسلوكيات المجتمعات الإسلامية والغربية.

أهداف البحث:

يروم هذا البحث تحقيق الأهداف الآتية:

1. بيان مراحل ظهور الحداثة في الفكر الغربي وأسباب ذلك الظهور
2. تحديد الفروق بين الحداثة وما بعد الحداثة
3. توضيح نظرية ما بعد الحداثة تنظيرا وتطبيقاً
4. بيان كيفية انتقال الفكر العلماني إلى العام الإسلامي
5. بيان المنظور العقدي من الحداثة وما بعدها

أهمية البحث:

معرفة المجتمعات الإسلامية والغربية لمفهوم الحداثة بأنواعها والآثار المترتبة عليها ومدى ملائمتها لواقعها.

منهج البحث:

ستتبع الباحثة المنهجين الوصفي والتحليلي بحسب ما تمليه قضايا البحث.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات تناولت فكرة ما بعد الحداثة ضمن الحديث عن العقلانية أو العلمانية أو الحداثة.

- ومن هذه الدراسات بحث بعنوان: مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، للباحث: علي وطفة، مجلة فكر ونقد، المغرب، العدد (43)، 2001م.

قصر الباحث فيه على مفهوم الحداثة ولم يذكر إلَّا نزرًا من مظاهر ما بعد الحداثة، مكتفيًا برؤية المجتمع الأوروبي للحياة بعيدًا عن نقد تلك الرؤية، ولذا كان البحث أقرب إلى الوصف المقتصر منه إلى التحليل والنقد.

- وكتاب بعنوان (مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة — حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر) تعريب وتقريب: محمد الشيخ وياسر الطائري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، وهذه واضحة من عنوانها وبعد الاطلاع على مضمونها جاءت لتركز على نماذج من المفكرين الألمان المهتمين بفلسفة ما بعد الحداثة ولم تكن دراسة شمولية للموضوع.
- كتاب: (الوضع ما بعد الحداثي – تقرير عن المعرفة)، للباحث: جان فوانسوا ليوتار، ترجمة أحمد حسان، (ط1، القاهرة، دار شرقيات، 1994م). اهتم فيها بجانب المعرفة والمفردات اللغوية الأدبية، والخطاب ودلالاته، ولم يتطرق إلى الجوانب الأخرى الأخلاقية والدينية ذات الصلة وتأثيرها على المجتمعات.
- مقال: بعنوان (جناية ما بعد الحداثة على الإنسان: نظرة في الرؤية النقدية لعبد الوهاب المسيري)، رياض صدقي، (موقع مركز يقين)، سلك فيه المنهج النقد لفكر ما بعد الحداثة، وسلكت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي، ولم تتعرض المقالة إلى المراحل والأسباب لظهور فكرة اما بعد الحداثة.
- وأطروحة دكتوراه للباحث محمد بن عبد العزيز العلي ، في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض بالسعودية، عام 1414هـ، ركزت الأطروحة على جملة من المصطلحات المتعلقة بالحداثة، ونشأة الحداثة في المجتمع العربي مرورًا بمراحلها التاريخية، ثم ركزت على ذكر اتجاهات الحداثة ومنها الكلاسيكي والرومانسي والواقعي والبرناسي والرمزي وغيرها، ثمَّ ركزت على رموز الحداثة في الوطن العربي، وعلى وسائل نشر الحداثة والتي منها الصحف والمجلات، والكتب، والمؤتمرات والمهرجانات والمنتديات الأدبية، والمعاهد والجامعات، ووسائل الإعلام.
- وكتاب دليل ما بعد الحداثة، لستيوارت سيم، نشره المركز القومي للترجمة، بترجمة وجيه سمعان عبد المسيح، بالقاهرة، سنة 2010م، وركز فيه المؤلف على علاقة ما بعد الحداثة

بالفلسفة، والنظرية النقدية الثقافية، والسياسة، والحركة النسائية، وأساليب الحياة، والعلم والتكنولوجيا، والفن المعماري، والفن. وقد استفاد بحثنا منه في نظرة ما بعد الحداثة للحياة والعلم.

خطة البحث:

اقتضتْ مادَّةُ البحثِ قسمتَه على مقدمة، وخاتمة، وبينهما أربعة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: مراحل الحداثة في الفكر الغربي، وأسباب الظهور، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مراحل الحداثة في الفكر الغربي.

المطلب الثاني: أسباب الظهور.

المبحث الثاني: رؤية الحداثة وما بعدها للإنسان وأصول المعرفة.

المبحث الثالث: رؤية ما بعد الحداثة للحياة المعاصرة.

المبحث الرابع: انتقال الفكر العلماني إلى العالم الإسلامي.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

بين يدي البحث

قبل الشروع في الحديث عن الحداثة أودُّ أن أنبه إلى مسائل مهمة، يجب أن تكون في الاعتبار تصوُّرُها قبل البدء، ثُمَّ أعطي نبذة مختصرة عن مفهوم (الحداثة).

أوَّلًا: في مسائل مهمَّة:

المسألة الأولى: إنَّ هذا المصطلح (الحداثة) مصطلح غربيُّ الأصل والمنشأ، دخيلٌ على المسلمين، تلقَّفه أقوام مسلمون على ضعف إيمانهم، وجهل بحضارتهم الإسلامية، وتاريخها المجيد، منبهرين بثقافة الغربِ، ومتأثِّرين بدعوتهم.

المسألة الثانية: إنَّ كثيرًا من الكُتَّاب والباحثين عندما يُطلِقُونَ لفظَ (الحداثة) يَعْنُونَ به الحداثة في الأدب بصورة خاصة، بينما الحداثة لها تعلُّقٌ أوسع مما ذكر.

المسألة الثالثة: إنَّ الحداثة التي نحن بصدد الحديث عنها هي الحداثة بالمعنى الذي أرادَه واضِعُوهُ من الغربيّين، وتابعهم عليه أبناءُ المسلمين النَّقَلَةُ لهذا المنهج والمتبنُّون لهذا الفكر.

المسألة الرابعة: إنَّ القارئ لهذا البحث ربما يتبادر إلى ذهنه عند أول قراءة له أن البحث يتحدَّث عن العلمانية؛ لأن الحداثة لا يكتمل تصوُّرها إلا بتصوُّر أصلها المنبثقة عنه، وهي العلمانية.

ثانيًا: في تعريف الحداثة في اللغة والاصطلاح:

الحداثة في اللغة: الحداثة مصدرُ الفعلِ (حَدَثَ الشيءُ يَحْدُثُ حَدَاثةً): نقيضُ القُدْمَة. وحداثةُ السِّنِّ: كناية عن الشباب، وأول العمر. ويقال: أخذ الأمر بحداثته، أي: بأوله وابتدائه[2].

فمصطلح الحداثة في العربية في بدء استعماله ودورانه في الألسنة والأقلام هو بمعنى: الجِدَّة، وربما كان سبب ذلك أنَّ الوصف منها هو (حديث)، فقالوا: (العصر الحديث)، و(الشعر الحديث)، فظنوا أنَّ هذا الوصف منصرف إلى معنى (الجديد)، ومن أجل رفع هذا الالتباس أصبح بعض كُتَّابنا يستعملُ صفة (الحداثي) بإضافة ياء النسبة إلى المصدر، وربما زادوا في التوضيح فقالوا: (الحداثية)، باستعمال المصدر الصناعي؛ للتفريق بينها وبين (الحداثة) بمعنى الجدة، ثم أغرب بعضُهم فاستعملوا للمصدر لفظ (الحداثَوِيَّة)، وللصفة لفظ (الحداثوي)؛ وذلك ليثبتوا لهذا المصطلح انفراده بمعنى خاص[3]، وهو ذلك المعنى الذي عناه الغرب من هدم للدِّين، وتحطيم للأخلاق والإنسانية السامية، وسيأتي بيان ذلك.

الحداثة في الاصطلاح: من الصعوبة بمكان أن تُعرَّف الحداثة بتعريفٍ محدَّدٍ؛ لأنَّ لها اعتباراتٌ ارتبطتْ بأطوار تشكُّلها.

فإذا نظرنا إلى مفهوم الحداثة من حيث إنها ظاهرة غربية صاحبت التطور الحضاري الغربي، فإننا نقول: إنها تلك التحوُّلات ذات الأبعاد المتعدِّدة، التي حدثتْ في المجتمعات الغربية منذ عصر الثورة الصناعية والإصلاح الديني إلى بدايات القرن العشرين الميلادي، عبرَ مسارٍ معقَّد، وتراكم متنوِّع، دام قروناً عدَّة.

وإذا كان مفهومُ الحداثة من حيث إنها فكرٌ: فهي الفكر الذي مهَّد لهذا التحول الحضاري الغربي أو صاحبه، بوصفه (أي الفكر) عملية تعبير عن الظاهرة، وصياغة تجريدية لها ولتجاربها ومقولاتها وإنتاجها.

وأما إذا كانتِ الحداثةُ من حيث إنَّها منهجٌ فهو التصورات والمفاهيم والمقولات التي على أساسها بني هذا الفكر، وعلى أساسها تمت الصياغات النظرية للحداثة[4].

فالحداثة: موقف عقلي يتمثل في عدم الرضا بالطرق التقليدية للحياة، والتركيز على استغلال الموارد الطبيعية، مستخدمةً في ذلك المعرفة والتقنية الحديثة، والتغير الاجتماعي أحد أهم علاماتها، كما أن النمو الاقتصادي أكبر نجاحاتها، وهي تلمس الحياة الإنسانية في كل جوانبها تقريبًا؛ ولذلك فيمكن القول: إنها ذات أبعاد أو أوجه متعدِّدة[5].

---

[2] انظر: الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ج1، ص278، ابن منظور، **لسان العرب**، ج3، ص75، 76، أنيس، إبراهيم، **المعجم الوسيط**، ص159.

[3] الأسد، **الإسلام في مواجهة الحداثة الشاملة**، بحث منشور على موقع مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية.

[4] انظر: منصور زيطة، **مصطلح الحداثة عند أدونيس**، ص 14-15.

[5] انظر: سوزان حربي، **العلمانية والحداثة والعولمة حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري**، ص93، 175.

إنَّنا ونحنُ نتلمَّسُ مفهومًا مصطلحيًّا للحداثةِ نجدُ أنفسَنا أمام ثلاثة مصطلحات مترابطة، يمكنُ بمجموعها أنْ تشكِّل مفهومًا موحّدًا للحداثة، هذه المصطلحات هي: الحديث (modern)، والحداثة (modernity)، والتحديث (modernization).

فأمَّا الأول: فيعبِّر عن وصف الشيء يتصف بأنه حديث ضد قديم.

وأما الثاني: فيعبِّر عن حالة أو ظاهرة (phenomenon).

وأمَّا الثالث: فيعبِّر عن عملية قصدية تبتغي القيام بالتحوُّل من القديم إلى الحديث عبر مرحلة زمنية وتاريخية هي الحداثة (Process of modernization)[6].

من الملاحظ أنَّ هناك تداخلًا بين مفهوم الحداثة والتحديث على وجه الخصوص؛ إذْ إنَّ بعض الكُتَّاب يستخدمُ مفهومَ (التحديث) للدلالة على (الحداثة) أو العكس[7]، مع ما بين المصطلحين من اختلاف في اللغتين: الفرنسية والإنجليزية؛ ذلك أن الحداثة تُعرَّف بأنها: موقف عقلي تجاه مسألة المعرفة، وإزاء المناهج التي يستخدمها العقل في التوصل إلى معرفة ملموسة.

أما التحديث فهو: عملية استجلاب التقنية والمخترعات الحديثة حيث توظف هذه التقنيات في الحياة الاجتماعية دون إحداث أي تغيير عقلي أو ذهني للإنسان من الكون والعالم، فهو إذًا مصطلحٌ مادِّيٌّ أكثرُ من غيرِه، كما أنَّهم أرادُوا بالتحديثِ: التغريب، أي: التغريب من غربة المجتمع غير الغربي عن أصوله الثقافية ومن الاصطباغ بالصبغة الغربية[8]، إذًا فالحداثيُّون يرضَوْنَ بوصفِ التحديثِ ويَدعُونَ إليهِ لأنَّ المصطلحَيْنِ وجهانِ لعمليَّةٍ واحدة طرفها الأوَّل التغيُّرات الماديَّة، التي تصاحب التحديثَ على مستوى أدوات الإنتاج وعلاقات التقنية في المجتمع، وطرفها الآخر التغيرات الابتداعية، المصاحبة للحداثة على مستوى علاقات المعرفة وأدوات إنتاجها في المجتمع، فالحداثة والتحديث وجهانِ لعملية واحدة لا ينفصل طرفاها في علاقتهما الجدلية[9].

ويُصِرُّ الحداثيُّون على استعمالِ مصطلح الجديدِ مقابلًا للحداثة ولا يرضَوْنَ بمصطلح المعاصر؛ لأنَّ الحداثة كمفهومٍ ينطلقُ من جوهر عملية التغيير، قد يكون مفهومًا أوسع من مفهوم المعاصرة؛ إذْ قد يكونُ ثمَّةَ

---

[6] انظر: سامي خشبة، **مصطلحات فكرية**، ص 61، **ومصطلح الحداثة عند أدونيس**، ص 17، اليعقوبي، **الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر (محمد أركون، محمد الجابري، هشام جعيط)**، ص28-32.

[7] انظر: العلي، **الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية**، ص32.

[8] انظر: سوزان حرفي، **العلمانية والحداثة والعولمة حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري**، ص191-192، **ومصطلح الحداثة عند أدونيس**، ص 15-16، **النهج في فكر الحداثة**، مجلة الزيتونة، ياسين بن علي، الحداثة إشكالية التعريف.

[9] انظر، العلي، **الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية**، ص31، 32.

كاتبٌ معاصر لكنَّه غيرُ حديثٍ، باعتبار ثباتِ منطلقاته وهذا لا يُعْجِبُ الحداثيِّين، وقد يكون ثمَّة كاتبٌ سابقٌ قديم لكنَّه مُتَبَنٍّ فكرةَ التغيُّرِ ومتبنِّي التجاوُز، فهو أكثر حداثةً من كاتبٍ معاصرٍ محافظ تقليديّ[10].

المبحث الأول: مراحل الحداثة في الفكر الغربي وأسباب الظهور

المطلب الأول: مراحل الحداثة في الفكر الغربي:

الحداثة وما بعد الحداثة مصطلحان لمراحل مرَّت بهما الحضارة الغربية، ولكنهما في حقيقة الأمر تطوُّرٌ لمفهوم سابق وممارساته التي استمرت أكثر من أربعة قرون، ولا يمكن بحال لمن أراد أن يتكلم عن الحضارة الغربية ومراحلها أن يفصل كل مرحلة عن أختها، بل الصحيح أن المنظومة الغربية متوالية مستمرة، وما زالت في كل فترة تؤدِّي إلى نتائج سابقتها، ولا توجد حدود فاصلة تمامًا بين مرحلة وأخرى، بل هو تشخيص لواقع يطلق عليه هذا المصطلح أو ذاك[11].

فهذان المصطلحان (الحداثة – وما بعد الحداثة) في حقيقة أمرهما يدخلان تحت عباءة ما يسمى بالعلمانية، ولكن بعد أن وصلت العلمانية إلى درجة عالية من ممارساتها، وأفكارها التي فصلت كل القيم عن الأعمال والاتجاهات والأهداف.

والعلمانية في تصوُّر (عبد الوهاب المسيري) عبارة عن رؤية شاملة للواقع تحاول بكل صرامة تحييد علاقة الدين والقيم المطلقة والغيبيات بكل مجالات الحياة، ويتفرع عن هذه الرؤية نظريات ترتكز على البعد المادي للكون، وأن المعرفة المادية المصدر الوحيد للأخلاق، وأن الإنسان يغلب عليه الطابع المادي لا الروحي، ويطلق عليها أيضًا العلمانية الطبيعية المادية... ومع التغلغل الشديد للدولة ومؤسساتها في الحياة اليومية للفرد انفردت الدولة العلمانية بتشكيل رؤية شاملة لحياة الإنسان بعيدة عن الغيبيات، واعتبر بعض الباحثين العلمانية الشاملة هي تجلي لما يطلق عليه "هيمنة الدولة على الدين[12]. وقياسًا على ذلك فلقد مرت العلمانية الشاملة بمراحل ثلاثٍ أساسية:

أوَّلها: مرحلة التحديث: حيث اتسمت هذه المرحلة بسيطرة الفكر النفعي على جوانب الحياة بصورة عامة، فلقد كانت الزيادة المطردة من الإنتاج هي الهدف النهائي من الوجود في الكون، ولذلك ظهرت الدولة القومية العلمانية في الداخل والاستعمار الأوروبي في الخارج لضمان تحقيق هذه الزيادة الإنتاجية، واستندت إلى رؤية فلسفية تؤمن بشكل مطلق بالمادية، وتتبنى العلم والتكنولوجيا المنفصلين عن القيمة، وانعكس ذلك

---

[10] انظر المصدر نفسه.

[11] انظر: طلعت عبد الحميد، **الحداثة ما بعد الحداثة دراسات في الأصول الفلسفية للتربية**، ص27، طه عبد الرحمن، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص23، اليعقوبي، **الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر**، ص9.

[12] انظر: المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، ج1، ص5، 6.

على توليد نظريات أخلاقية ومادية تدعو بشكل ما لتنميط الحياة، وتآكل المؤسسات الوسيطة مثل الأسرة[13].

والثانية: مرحلة الحداثة: وهي مرحلة انتقالية قصيرة استمرت فيها سيادة الفكر النفعي مع تزايد وتعمق آثاره على كافة أصعده الحياة، فلقد واجهت الدولة القومية تحديات بظهور النزعات الإثنية، وكذلك أصبحت حركيات السوق (الخالية من القيم) تهدد سيادة الدولة القومية، واستبدل الاستعمار العسكري بأشكال أخرى من الاستعمار السياسي والاقتصادي والثقافي، واتجه السلوك العام نحو الاستهلاكية الشرهة[14].

والثالثة: مرحلة ما بعد الحداثة: حيث الاستهلاك هو الهدف النهائي من الوجود ومحركه اللذة الخاصة، واتسعت معدلات العولمة لتتضخم مؤسسات الشركات متعددة الجنسيات والمنظمات غير الحكومية الدولية وتتحول القضايا العالمية من الاستعمار والتحرر إلى قضايا البيئة والإيدز وثورة المعلومات، وتضعف المؤسسات الاجتماعية الوسيطة مثل الأسرة، لتحل محلها تعريفات جديدة للأسرة : رجلان وأطفال، امرأة وطفل، امرأتان وأطفال، كل ذلك مستندًا على خلفية من غياب الثوابت والمعايير الحاكمة لأخلاقيات المجتمع والتطور التكنولوجي الذي يتيح بدائل لم تكن موجودة من قبل في مجال الهندسية الوراثية[15].

وأشار الباحث علي وطفة إلى غموض المصطلحات التي تُعرّف بها مراحلها وأراد أن يوجد بعض الفروقات بين المراحل، وذلك وفق الرؤية الغربية لمراحل العلمانية وهو لا يختلف كثيرًا عن تعريف المسيري السابق؛ إذ يرى وطفة أنَّ مصطلح الحداثة يسير بوجه عام على مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة إلى اليوم، ويغطي مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأدبية. لقد أدخل التقدم المستمر للعلوم والتقنيات، وثورة التكنولوجيا، إلى الحياة الاجتماعية عامل التغيير المستمر والصيرورة الدائمة التي أدت إلى انهيار المعايير والقيم الثقافية التقليدية. وفي ظل هذه الصيرورة الاجتماعية بمختلف اتجاهاتها تحدد السياق العام لمفهوم الحداثة بوصفه ممارسة اجتماعية ونمطًا من الحياة يقوم على أساسي التغيير والابتكار، حتى أمكن وطفة القول بأن الحداثة هي غير بعدها الزمني، إنها مفهوم فلسفي مركب قوامه سعي لا ينقطع للكشف عن ماهية الوجود، وبحث لا يتوقف أبدا عن إجابات تغطي مسألة القلق الوجودي وإشكاليات العصر التي تثقل على الوجود الإنساني ... ويرتكز المفكرون عادة في تعريف الحداثة على فكرتين أساسيتين هما: فكرة الثورة ضد التقليد، وفكرة مركزية العقل ... يصوغ أوزفالد شبغلر في كتابه انحطاط الغرب مفهوما

---

[13] انظر: المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، ج1، ص237-245، المسيري، **الموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، د1، ص209 – 222، سوزان حرفي، **العلمانية والحداثة والعوالم حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري**، ص208-210، **المسيري، الفلسفة المادية**، ص117 وما بعدها.

[14] **المصادر السابقة.**

[15] **المصادر السابقة.**

للحداثة أطلق عليه حضارة الرجل الفاوستي (نسبة إلى فاوستوالفاوستية) هي محصلة خصائص الإنسان الغربي الحديث، أما فاوست فهو العملاق المبدع النهم الذي لا يشبع طموحه وظمأه إلى المعرفة، ولا يتوقف عن البحث عن الحقيقة المطلقة، وفاوست عند الشاعر الألماني (غوته) هو العبقري المغامر دوما وبلا هوادة نحو المعرفة، فالحداثة لما تقدّم مفهوم متعدد المعاني والصور، يمثل رؤية جديدة للعالم مرتبطة بمنهجية عقلية مرهونة بزمانها ومكانها؛ إذْ هي رفض الجمود والانغلاق والقبول بمبادئ الانفتاح والتفاعل مع الثقافات الإنسانية، وهي تعني إطلاق الحرية وفسح المجال لكل التعبيرات الاجتماعية للقيام بدورها. إنَّ مفهوم الحداثة (Modernity) يختلفُ عن مفهوم التحديث (Modernization) في اللغتين الفرنسية والإنكليزية؛ إذ إنَّ الحداثة هي موقف عقلي تجاه مسألة المعرفة، وإزاء المناهج التي يستخدمها العقل في التوصل إلى معرفة ملموسة. أما التحديث Modernization فهو عملية استجلاب التقنية والمخترعات الحديثة حيث توظف هذه التقنيات في الحياة الاجتماعية دون إحداث أي تغيير عقلي أو ذهني للإنسان من الكون والعالم. فأنصار التيارات السلفية المتطرفة يوجدون في المعاهد العلمية ويتعاملون مع التقنية الحديثة دون أن يأخذوا بالروح العلمية أو الفلسفية لهذه التقانة. ومن أجل أن نفهم جوهر الحداثة يتوجب علينا أن ندركها كطاقة مجددة متحركة منطلقة تتمثل الماضي والحاضر وتعيد إنتاجهما بروح مستقبلية جديدة التطورات التي تسجل في مستويات الإنتاج والاستهلاك وفي البنية التحتية تشكل صورة لعملية تحديث، وشتان ما بين الحداثة والتحديث، فالتحديث يعني مظاهر الحداثة وقشورها بينما تعني الحداثة في الأصل اللحظة والواعية التي تتمثل في انتظام العقلانية والفردية والعلمانية والقيم الحرة في اندفاعة حضارية قادرة على إحداث تحولات عميقة في البنية الاجتماعية والبنائية للمجتمع. أما التحديث فقد يكون حالة من حالات الاستيراد المنظم لشكليات الحداثة مثل: استيراد السيارات، والطائرات، وأنظمة التعليم، وبدع الاستهلاك الاجتماعي[16].

[16] انظر: علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، ص95-97.

مفهوم ما بعد الحداثة:

غالبًا ما يحاصر المفكرون المفاهيم الجديدة بإيقاعات تصوراتهم الفكرية، ومن هذا المنطلق نجد أن مفهوم الحداثة قد تشبَّع بتصورات وحدود عدد كبير من المفكِّرين الذين وظفوا هذا المفهوم في منظوماتهم الفكرية. ومن هذه الزاوية نجد حالةً من التنوُّع والاضطراب في تحديد مفهوم ما بعد الحداثة بصورة واضحة وجلية. لقد شكَّلت الانتقادات المنهجية التي وُجِّهَتْ إلى مفهوم الحداثة الأرضيَّةَ العلميَّةَ التي تنامى في تربتها مفهوم ما بعد الحداثة؛ ليأخذ صورته النقدية التي تغذيها روح فكرية نقدية نشطة ومتطورة. وقد لا نبالغ إذا قلنا إنَّ هذه الانتقادات التي تنامت في حقل الحداثة شكَّلتْ أيضًا ينبوعًا للتنظير العلمي المتقدِّم والإبداعي في ميدان ما بعد الحداثة.

وتأسيسًا على ذلك يمكن القول إن مفهوم ما بعد الحداثة لا يأخذ أهميته بوصفه امتدادًا زمنيًا لحالات حضارية متعاقبة، بل هو نسق من التصورات النقدية التي أبدعتْها روح العصر المتجدِّد في مختلف ميادين الحياة الفكرية. وفي غمرة الانتقادات التي وُجِّهت إلى الحداثة، وفي ملامح الأزمة التي تعيشها الحداثة دفعتْ بعضَ الباحثين إلى الاعتقاد بأن الإنسانية خرجتْ تحت تأثير هذه الاختناقات الحضارية من مرحلة الحداثة وبدأت مرحلة جديدة، أطلقوا عليها (ما بعد الحداثة). ويقر فريق من هؤلاء الباحثين أن هذه المرحلة قد بدأت تاريخيًا منذ عام 1968م، وهي المرحلة التي عرفت بثورة الطُّلَّاب في مختلف عواصم العالم، وعلى خلاف ذلك يرى فريق آخر من هؤلاء الباحثين؛ إذْ يرَوْنَ أن مرحلة الحداثة قد بدأت مع سقوط جدار برلين؛ تعبيرًا عن سقوط منظومة الاشتراكية. وفي هذا الخصوص يشير إيهاب حسن – أحد المنظرين في هذا المجال – إلى صعوبة تحديد مفهوم ما بعد الحداثة، ولكنه مع ذلك يقدِّم مجموعة من التصورات العلمية التي يمكنها أن تشكل العناصر الأساسية في بنية هذا المفهوم، ومنها: أن لفظ ما بعد الحداثة يوحي بفكرة الحداثة، وهو بالتالي يتضمن بعد التوالي الزمني للعلاقة بين المفهومين. ولا يوجد إجماع بين النقَّاد على تعريف واضح لمفهوم ما بعد الحداثة؛ لأنَّه عرضة كغيره للتغير والصيرورة التي نلاحظها في المفاهيم الوليدة حديثًا[17].

ويرى نديم مسيس الحداثة بوصفها مجتمعًا صناعيًّا حديثًا قدْ حازتْ على تحليل شامل في كتابات المفكرين الاجتماعيين في القرن التاسع عشر، أمثال: هيجل، وماركس، وتوكيفيك، وفيبر، وسيمل، وودير كهايم، وأنَّ لتحليل هؤلاء المفكرين علاقة وثيقة بأوضاع مجتمعات هذا اليوم[18]. ثمَّ إنَّه قدْ نمتْ معالم جديدة كعالمية الاقتصاد، وتراجع الدولة القومية، والهجرات السكانية الكبيرة، حملتْ بعضَ المفكِّرين إلى افتراض نهاية

---

[17] انظر: علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، ص98.

[18] انظر: أسامة الخواص، **الحداثة والتباين والغربنة**، موقع سودان إيزي أونلاين، 15/ 10/ 2004م.

الحداثة. ولقد شدد جيفري باراكلاو على أن التاريخ المعاصر هو شيء مختلف عن التاريخ الحديث. كما قال آخرون مثله أن الحداثة قد انتهت وأننا في عصر ما بعد الحداثة[19].

ويرى عددٌ من الأكاديميين المعاصرين أن هذه الادعاءات غير مقنعة، وذلك بسبب قناعتهم بأنه يمكن إرجاع جذور التطورات التي سبق ذكرها إلى الحداثة الكلاسيكية، وهم بهذا يشدِّدون على عدم استطاعتنا أن ننظر إلى تقليد الحداثة على أنه شيء ثابت غير متحرك؛ فقد سعى المفكران السوسيولوجيان سيمل وفيبر إلى إثبات ديناميكية الحداثة من خلال إبراز ما هو موجود من صراعات داخلية مستمرة في أجزائها مما يعطيها حركة مستمرة وتجديدًا مستمرًا في بناها الداخلية، الأمر الذي يعزز فكرة أن الحداثة مبنية على مفهوم التجديد المستمر، وبالتالي مسألة إعطاء اسم جديد للتطورات التي حدثت وتحدث في يومنا هذا هي مسألة تتناقض والمفهوم الديناميكي للحداثة[20].

وتجدر الإشارة إلى أن كثيرًا مما يظهر في إطار ما بعد الحداثة عبّر في البداية عن نفسه في الثورة الثقافية ضد الحداثة، والتي كانت مؤشرًا للحركة التي عرفت بالتحديثية (Modernism)، ترجع جذور هذه الحركة إلى بداية القرن العشرين، وكانتْ متبنّيةً ورافضةً منذ بدايتها بعض معالم الحداثة وبانيةً في ذلك على مظاهر الجديد، ولذلك صحَّتْ لدى هذه الحركة فكرة إعطاء اسم جديد لحقبة تاريخية جديدة في بناها الداخلية ومختلفة عما هو موجود في سابقتها "الحداثة"[21].

لا يمكن إنكارُ اختلافِ مجتمع الحداثة في يومنا هذا؛ فهو ليس المجتمعُ الذي كان سائدًا في الفترة التاريخية التي عاش فيها ماركس وفيبر، إلا أنَّ الحداثة هي مبدأ المجتمع الغربي؛ ولهذا لا نستطيع أن ننظر إلى الفترة المعاصرة كحقبة بعيدة كل البعد عن مبادئ الحداثة؛ إذْ هي استمرار لها في التطورات الجديدة التي أحدثتها. إن التزام تقليد الحداثة بالنمو والتجديد المستمرَّيْنِ يتطلب عدَّ المعالم والأشكال الحالية لمجتمع الحداثة مؤقتة؛ وأنَّ من الضروري التوقع المستمر لنمو لمعالم جديدة في المجتمع في الإطار العام للحداثة نفسها[22].

مما سبق يمكنُ أنْ نخلصَ إلى ما يأتي:

(1) غموض مصطلح الحداثة وما بعدها، وسبب الغموض أنَّ المصطلحَيْنِ هما في الحقيقة يدخلان تحت مسمى العلمانية، وهذا المسمَّى هو نتيجة متوالية تراكمية ليست ذات صيغة زمنية معينة، بل هي نتاج

---

[19] **المصدر نفسه.**

[20] انظر: أسامة الخواص، **الحداثة والتباين والغربنة،** موقع سودان إيزي أونلاين، 15/ 10/ 2004م.

[21] **المصدر نفسه.**

[22] **المصدر نفسه.**

ممارسة طويلة المدة، ففصل مرحلة عن أختها ينتابها كثير من الغموض والتعسف، والدليل على ذلك الاختلاف فيما بينهم في تحديد ومن لكل مرحلة.

(2) نبذ التراث وعدم الاعتماد عليه في صياغة الأفكار والسلوك وإنما المحرك للإنسان المصلحة الذاتية.

(3) أنهما منهج حياة وسلوك اجتماعي يقع تحت ثقل اللحظة الراهنة وعدم تجاوزها بأي قيمة من القيم.

(4) يتضح أثر الأزمات والثورات في صياغة أفكار الغرب، وهذا يدلل على أنه ليس فكرًا حضاريًا يصدق على المجتمعات الأخرى، بل هو نتاج ما تعانيه الحضارة الغربية.

(5) مصطلح (ما بعد) يعني نهاية مرحلة سابقة، وهذه المرحلة الموصوفة تدل من اسمها أنها قمة الفرك الغربي وأعني (الحداثة)، فنستنتج من هذا اللفظ أن الحداثة قد شكلت أزمة في الحضارة الغربية على جميع الأصعدة؛ لأن الـ (ما بعد) شملت جميع الأصعدة، فما بعد الحداثة إلا نقيض الحداثة وهو البدائية، ولأجل ذلك نرى كثيرًا منهم يبحث عن الأماكن البعيدة عن الحضارة الغربية ويدرسها ويجعلها النموذج الأعلى – كما فعل شتراوس – بل واتجه البعض منهم إلى الديانات الوثنية البدائية، ولا يعني هذا القول أن هذا ما يعنون به بما بعد الحداثة، ولكن هذا تصوير لحقيقتها الواقعية.

وعلى الرغم من خروج مصطلح "علمانية" من رحم التجربة الغربية فإنَّه قد انتقل إلى القاموس العربي[23]، مثيرًا للجدل حول دلالاته وأبعاده، والواقع أن الجدل حول مصطلح "العلمانية" في ترجمته العربية يعد إفرازًا طبيعيًا لاختلاف الفكر والممارسة العربية الإسلامية عن السائد في البيئة التي أنتجت هذا المفهوم، لكن ذلك لم يمنع المفكرين العرب من تقديم إسهامات بشأن تعريف العلمانية.

إنَّ إسهامات المفكرين العرب تختلفُ اختلافًا متباينًا بشأن تعريف مصطلح "العلمانية، فالمفكر المغربي محمد عابد الجابري يرفضُ تعريف مصطلح العلمانية بوصفهِ فصل الكنيسة عن الدولة فقط، وعدم ملاءمته للواقع العربي الإسلامي، ويرى استبداله بفكرة الديمقراطية التي تعني: حفظ حقوق الأفراد والجماعات، والعقلانية

---

[23] جاء في **المعجم الوسيط**: "(العَلْمَانِيُّ): نسبة إلى العَلْم، بمعنى: العالَم، وهو الدِّيني أو الكهنوتيّ". ص624. ومنهم من ضبطها بفتح العين كما مرَّ في المعجم الوسيط، ومنهم من ضبطها بكسرها نسبةً إلى العلم، غير أنَّ العامَّة مجَّتْ نسبة العلمانية إلى العلم. ويذكر المسيري نقلًا عن فؤاد زكريا مؤيِّدًا له أنَّ الربط بين العلمانية وبين معنى العالم أدق من العِلْم. انظر: المسيري: **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، 1/ 61. ويحسم الأمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة إذ جاء في قراره: "تردَّد في العصر الحديث استعمال كلمة (علماني) على أقلام بعض الكُتَّاب والمفكِّرين بفتح العين أراد النسب إلى العلم بمعنى العالم، ومن كسر العين أراد النسب إلى العِلم، وقد انتهت اللجنة إلى ضبط الكلمة هو بفتح العين؛ لأنها ترجمة للكلمتين (Laique, Seculier) هما تدلان على الانتماء إلى العالم، أو الأرض، دون الانتماء إلى الدِّين، أو العِلم". انظر: السليمان، **خلاصة في ضبط مصطلح العلمانية،** مقال منشور بموقع الجمعية الدولية لمترجمي العربية، عام 2006م. وبعضهم ذهب إلى أن العلمانية ترجمة للإنجليزية (Secularism) ويشير إلى الدنيوية أو الزمانية، أي: الدهرية، وآخر إلى أنها ترجمة للفرنسية (laicite) ويشير إلى الأيديولوجية العلمانية التي نشأت بعد الثورة الفرنسية، وجعل آخرون العلمانية ترجمة لـ(Laicisme) الذي ترجمته: عومنة، أي: جعل الشيء عاميًّا، وهو ضد (الكهنوتي). انظر: السابق.

التي تعني: الممارسات السياسية الرشيدة[24]. ويرى وحيد عبد المجيد أن العلمانية (في الغرب) ليست أيديولوجية — منهج عمل — وإنما مجرد موقف جزئي يتعلق بالمجالات غير المرتبطة بالشئون الدينية. ويميز بين (العلمانية اللادينية) — التي تنفي الدين لصالح سلطان العقل — وبين العلمانية التي نحت منحى وسيطًا، حيث فصلت بين مؤسسات الكنيسة ومؤسسات الدولة مع الحفاظ على حرية الكنائس والمؤسسات الدينية في ممارسة أنشطتها[25].

وفي المنتصف يجيء فؤاد زكريا الذي يصف العلمانية بأنها الدعوة إلى الفصل بين الدين والسياسة، ملتزمًا الصمت إزاء مجالات الحياة الكبرى (الاقتصاد والأدب)، ويرفض سيطرة الفكر المادي النفعي، ويضع مقابل المادية "القيم الإنسانية والمعنوية"؛ إذْ يرى أن هناك محركات أخرى للإنسان غير الرؤية المادية[26].

ويقف مراد وهبة وكذلك الكاتب السوري هاشم صالح إلى جانب "العلمانية الشاملة"، التي يتحرَّر الإنسانُ فيها من قيود المطلق والغيبي، وتبقى الصورة العقلانية المطلقة لسلوك الفرد، مرتكزًا على العلم والتجربة المادية[27].

ويتأرجح حسن حنفي – المفكر البارز وصاحب نظرية اليسار الإسلامي – بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة؛ إذْ يرى أن العلمانية هي "فصل الكنيسة عن الدولة" كنتاج للتجربة التاريخية الغربية، كما يرى – أيضًا في مناسباتٍ أخرى – أنَّ العلمانية رؤية كاملة للكون، تغطِّي كل مجالات الحياة وتزود الإنسان بمنظومة قيمية ومرجعية شاملة، مما يعطيها قابلية للتطبيق على مستوى العالم. ويتحدَّث د. حنفي عن الجوهر العلماني للإسلام الذي يراه دينًا علمانيًا للأسباب الآتية:

1- إنَّ النموذج الإسلامي قائم على العلمانية بمعنى غياب الكهنوت، أي بعبارة أخرى: المؤسسات الدينية الوسيطة.

2- إنَّ الأحكام الشرعية الخمسة [الواجب — المندوب — المحرم — المكروه — المباح] تعبِّر عن مستويات الفعل الإنساني الطبيعي، وتصف أفعال الإنسان الطبيعية.

3- إنَّ الفكر الإنساني العلماني الذي حوَّل بؤرة الوجود من الإله إلى الإنسان وُجِدَ متخفِّيًا في تراثنا القديم عقلًا خالصًا في علوم الحكمة، وتجربة ذوقية في علوم التصوف، وكسلوك عملي في علم أصول الفقه، ويمكن الردُّ على تصور علمانية الإسلام، بأنه ثمة فصلًا حتميًا للدين والكهنوت عن الدولة في كل المجتمعات

---

[24] انظر: الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص113، 114.**

[25] انظر: **رياض نعسان آغا، آراء في العلمانية،** مقال منشور بموقع رابطة الشباب العلماني في دير الزور. نشر بتاريخ 2014/12/30م.

[26] انظر: **رياض نعسان آغا، آراء في العلمانية،** مقال منشور بموقع رابطة الشباب العلماني في دير الزور. نشر بتاريخ 2014/12/30م.

[27] **المصدر نفسه.**

الإنسانية تقريبًا، إلا في المجتمعات الموغلة في البدائية، إذْ لا يمكن أن تتوحد المؤسسة الدينية والسياسية في أي مجتمع حضاري مركب. وفي الواقع هذا التمايز مجرد تمايز المجال السياسي عن الديني، لكن تظل القيمة الحاكمة والمرجعية النهائية للمجتمع (وضمن القيمة المطلقة (أخلاقية – إنسانية – دينية) وهي مرجعية متجاوزة للدنيا وللرؤية النفعية[28].

هذا وقد تبلور مؤخرًا مفهوم (ما بعد العلمانية) بالإنجليزية: بوست سيكولاريزم (Post-secularism) صاغَهُ البروفيسور جون كين، و(ما بعد) هنا تعني في واقع الأمر (نهاية)، وهي تشير إلى أن العلمانية لم تف بوعودها بشأن الحرية والمساواة، حيث تنتشر العنصرية والجريمة والنسبية الفلسفية (وأخفقت في العالم الثالث) حيث تحالفت الأنظمة العلمانية مع الاستبداد والقوى العسكرية (ولم تؤدِّ إلى الجنة العلمانية الموعودة، ذلك حين ظلت المؤسسات الدينية والقيم المطلقة فاعلة على مستوى المجتمع وحياة الناس اليومية، في معظم بلدان العالم الثالث[29].

والذي يرتضيه البحث في تعريف العلمانية ما ذهب إليه الحوالي في تعريفه إذ يرى أنَّ الترجمة الصحيحة لكلمة (العلمانية) هي ترجمة لكلمة (secularism) التي لا علاقة لها بالإنجليزية أو الفرنسية، وأن ترجمتها الحقيقية هي (اللادينية) أو (الدنيوية)، لا الدنيوية التي تقابل (الأخروية) بل التي هي بمعنى أخص هو كل ما لا صلة له بالدِّين أو ما كانت علاقته بالدين علاقة تضاد؛ معتمدًا في ذلك على ما أوردته دائرة المعارف البريطانية عن مادة (secularism) بأنها حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها، مع التأكيد على أنَّ ما يذكره المفكِّرون من أنَّ العلمانية هي فصلٌ للدين عن الدولة مفهوم يعتريه قصور[30]؛ وأن المعنى الذي ينضبط له لفظ العلمانية أن يكون ترجمة لـ(فصل الدين عن الحياة)، أي: إقامة الحياة على غير الدِّين.

المطلب الثاني: أسباب الظهور:

إن من الأمور المسلم بها معرفة أسباب ظهور الفكر العلماني في الغرب حتى يمكن معرفة اختلافه عن الواقع الإسلامي.

فما يعيشه الغرب اليوم من نتائج الفكر العلماني هو ابتعاده عن النور الإلهي، حتى أصبح الغرب يعيش في تِيْهٍ؛ وذلك نتيجة طبيعية لما تخلفه العلمانية من تراكمات.

يمكن اختصار العوامل المساعدة على ظهور الفكر العلماني واستمرارها في الغرب بما فيما يأتي[31]:

---

[28] **المصدر نفسه.**

[29] انظر المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية،** ج1، ص222.

[30] انظر: المسيري، **العلمانية تحت المجهر،** ص14.

[31] انظر: عبد الرؤوف بني عيسى، **العلمانية رؤية نقدية من منظور إسلامي،** ص184-187.

أولًا: لم تعرف أوروبا النصرانية الحقَّة، وإنما عرفت نصرانية بولس التي فرضت على أوروبا بالسياط بواسطة الدولة الرومانية، وذلك من أجل انها لا تصادم الوثنية التي كانت عليه الدولة فكل ضلال وظلم سببه هو الطغيان الكنسي وممارسات رجال الدين على الناس حتى سببت نفور الدين.

ثانيًا: لقد انغرس في النفسية الأوروبية أن الدين هو ما كان موجودًا في الدولة الرومانية بعد الملك قسطنطين وأحدث ذلك انتقال العاصمة من روما إلى القسطنطينية ثم حدث بعد ذلك الاجتياح البربري للدولة الرومانية عام 410م، أي بعد 85 عامًا من اعتناقها النصرانية، مما جعلهم يعتقدون أن سبب سقوط الإمبراطورية الغربية هو تحولها من الوثنية إلى النصرانية.

ثالثًا: العنصرية الأوروبية التي لا ترى إلا نفسها، فهي ترى غيرها وثني بربري بعيد عن الله، غير متحضر، ولأجل ذلك عند الحروب الصليبية أصيبت بصدمة حضارية جعلتها تربط بين التمدن والحضارة بالوثنية؛ لأنها ترى أن المسلمين وثنيين، فالواقع الإسلامي في ذلك الوقت قوي مخالف تمامًا للواقع الأوروبي، فأوروبا لا تمتلك المدن الكبيرة كما تملكها الدولة الإسلامية والثقافة وكثرة الكتب وحرية العبادة وغيرها مما جعلها تشعر بأن ذلك مرتبط بالوثنية ونشوء المدن الكبرى، والطباعة في عصر النهضة كان له الدور الكبير في السير في اتجاه الفكر العلماني.

رابعًا: ظهور حركات أرجعت نوعًا ما بعض التفاؤل للإنسان وحررته من زيف العبودية الفكرية. فبدأت تظهر النزعة الإنسانية في الفلسفات، وكذلك ظهور حركة الإصلاح الديني على يد مارتن لوثر، وظهور التجريب.

هذه الأمور ساعدت على الاتجاه إلى الفكر العلماني، فشعر الإنسان أنَّ باستطاعته الخروج على نطاق الكنيسية، بل إن هناك ما هو موجود في الكنيسة مخالف لدين الله. إذن لا حقيقة دينية يمكن الرجوع إليها إلا من خلال ما يراه الإنسان ويعرفه...

خامسًا: التقديس للأشخاص والأفكار، فمثلًا كانت أوروبا تقدس البابوات والقساوسة؛ لأنهم هم الذين يعلِّمونهم دينهم ويغفرون لهم، وفي الجانب الآخر كانت هناك سلوكيات للبابوات لا يستحقون من خلالها التقدير، مما خلق في نفوس الناس فكرة القضاء على الدين بوصفها قضاءً عليهم.

وأما الأفكار فالفكر اليوناني هو المسيطر في تلك الأزمنة من خلال علم الكلام الكنسي، بل حتى الجوانب الأدبية التي تعبر عن العواطف كانت محكومة بقوانين أرسطو في الشعر والنقد وغيره مما قيدت حتى أحلام الإنسان وعواطفه، فجعلته يثور على هذه القيود التي تربطه؛ لأنه يراها مانعًا له حتى عن إبراز ما لديه.

هذه الأمور وغيرها كانت المساعد في انتشار الفكر العلماني داخل أوروبا. ولكن الذي دعم هذا الاتجاه وجعله يظهر على السطح هو الثورات الثلاث التي حررت الإنسان الأوروبي من القيود وهي الثورة العلمية والفرنسية والصناعية.

المبحث الثاني: نظرة الحداثة وما بعدها للإنسان وأصول المعرفة:

إن كلمة (ما بعد) أصبحت الآن تشمل غالب العلوم، وتعني نهاية مرحلة سابقة وظهور مرحلة حالية، التي هي ضد مرحلة السابقة.

فما بعد الحداثة مصطلح لم تجمع المراجع ولا المفكرون على تحديده أو تعريفه[32]، ولكن يمكن محاولة معرفة ما يعنيه هذا المصطلح من خلال مقارنته بالمصطلح السابق، ومن خلال التوصيف لما هو عليه الواقع الآن وما يطرح من نتاج. فالحداثة وما بعدها تجاوزت كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية، فهي نظرة موغلة في المادية، جعلت من الإنسان شيئًا من الأشياء، وساوتْه بالأمور الأخرى الطبيعية، فما يصدق على أمر طبيعي يصدق عليه، ولأجل ذلك أنتجت الحداثة ما بعدها ما أنتجته في العالم من تمزق وضياع.

هذا الجانب المعرفي في الحداثة وما بعدها، وهو النظر إلى الإنسان على أنه كائن طبيعي لا يختلف في حقيقته عن الأمور المادية، هذه النظرة هي التي صاغت جميع مناحي الحياة في عصر الحداثة وما بعدها مما جعلها تنزع القيم الإنسانية والدينية والأخلاقية من الدوافع، فهذه النظرة أوجدت أمراضًا على جميع الأصعدة في عصر الحداثة، فخرجت ما بعد الحداثة التي تبشر بزوالها، ولكنها عمقت المأساة؛ لأنها تخرج من النظرة نفسها، بل أوغلت فيها؛ لأجل ذلك سوف يتم الحديث بالمقارنة بين التيارين لمعرفة الاختلاف بينهما في نظرتهم في تكوين المعرفة والحقيقة والعلم والإنسان والعقل، ثم نرى ما جرته هذه النظرة على الواقع الإنساني، وكيف تم فرضها على الناس على النحو الآتي.

أولًا: نظرة الحداثة للإنسان[33]:

إن الثورة العلمية في أوروبا جعلت الإنسان ينظر إلى العلم وإلى الطبيعة نظرة مخالفة عن النظرة السابقة لعصر النهضة، وساعدت الاكتشافات العلمية التي استطاعت أن تكتشف شيئًا من القوانين التي تسير الكثير من الظواهر الطبيعية، هذه الظواهر التي كان يفسرها المتدينون بأنها قدرة الله، فرأى هؤلاء أن هذه الظواهر ممكن تفسيرها والتنبؤ بها، بل بعضها ممكن عمله في المعامل، مما جعل الإنسان ينكر الإله المسير

---

[32] انظر: سوزان حرفي، **العلمانية والحداثة والعولمة، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري**، ص236، رياض صدقي، **جناية ما بعد الحداثة على الإنسان**، مقال منشور على موقع مركز يقين.

[33] انظر: المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص188**، المسيري، **العلمانية والحداثة والعولمة**، ص215-216، ديزيره سقال، **ما بعد الحداثة (ما بعد الفلسفة – اللاإنسان – نهاية التاريخ)**، ص107-121، رياض صدقي، **جناية ما بعد الحداثة على الإنسان**، مقال منشور على موقع مركز يقين، علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، ص106.

لهذه الأمور أو إن أثبته كأمر ماضي ولا حاجة له الآن، مما جعل العلوم تبتعد عن الهدف الأخلاقي والديني ويتجه إلى البحث عن القدرة على التحكم بالطبيعة.

ففي عصر الحداثة رأوا أن الإنسان ما هو إلا إنسان طبيعي تصدق عليه قوانين الطبيعية، ولا يمكن له أن يخرج منها، ويمكن دراسته بيولوجيًا، بل حتى علم النفس وعلم الاجتماع تدرس الجوانب المادية، وعلى أنها هي المسير للنشاط البشري دون النظر إلى الجانب الآخر من الإنسان.

هذه النظرة للإنسان جعلته شيئاً من الأشياء، وساعدت هذه النظرة إلى المحاولة على إنتاج بعض النشاطات البشرية خارج حدود الإنسان كعمل روبوت (الإنسان الآلي) والحاسب الآلي، فمنها ذكاء اصطناعي يمكن صناعته، وكذلك مجالات الخيال العلمي والسيطرة على مستقبل الإنسان جعلت الحداثة تنظر إلى الإنسان بأنه لا يخرج عن المنظومة الطبيعية ويمكن صناعته والتحكم في مستقبله وسلوكه من خلال هذه الأنشطة الطبيعية، إذن الحداثة تنظر في الإنسان بأنه جزء من هذه الطبيعة وتتحكم قوانينها به.

ثانيًا: نظرة الحداثة للعلم والحقيقة والعقل[34]:

لقد أوغلت الحداثة في تقديس العلم، وترى أن العلم التجريبي هو الطريق الوحيد للمعرفة، وقد ساعدت الاكتشافات على هذه النظرة مع إغفال الجوانب التي ترد على هذه الحتمية.

إنَّ الحداثيون يرون أن العقل وَحْدَهُ كافٍ وقادرٌ على الوصول إلى الحقيقة، فهم يرون أن عقولنا يمكنها أن تدرك وتدرس الواقع وتصل إلى نتائج موضوعية، بمعنى أنهم يعتقدون أننا قادرون على فهم الواقع حقيقة غير متأثرين بتحيزنا أو سوء فهمنا أو معتقداتنا السابقة، فالنتائج التي تتوصل إليها تعكس الحقيقة كما هي في الخارج والواقع. فالحقيقة هي الحقيقة الخارجية التي تُدرك بواسطة الحواس، فلا شيء يقبله العقل أو يصلح في العقل ما لم يكن أولًا في حواسنا، فلا طريق للمعرفة إلا من خلال الحواس وما وراء الحواس يرفض ويترك. فهذه النظرة الشاملة للأشياء أصبحت منهجًا تصاغ به الحياة كلها من سياسة ودين وآداب وقيم وغير ذلك. فالحداثة ترفع جانب العقل وترى أن الحقيقة الخارجية حقيقة مطلقة، وأن العلم هو السبيل الوحيد للتقدم، وأن الإنسان لا يخرج من الأشياء الطبيعية بحال. وقد حدد بعض العلمانيين ما يتميز به عصر الحداثة، فقسطنطين زريق يرى أن الحداثة تنطلق من المواقف الآتية[35]:

---

[34] انظر: المسيري، **العلمانية والحداثة والعولمة**، ص218، ديزيره سقال، **ما بعد الحداثة (ما بعد الفلسفة – اللا إنسان – نهاية التاريخ)**، ص62-71، المسيري، والتريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص226.

[35] انظر: علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، ص106، سبيلا، وعبد العالي، **ما بعد الحداثة (تحديدات)**، ص12.

1- الإيمان بأن العالم الطبعي هو العالم الحقيقي. فهو ليس عالمًا زائلًا وليس مجرد جسر نعبره إلى العالم الآخر، إنه عالم يمتلك الجدارة والأصالة وهو حري بأسباب اهتمامنا وعنايتنا.

2- الإيمان بأن الإنسان هو أهم كائن في العالم الطبعي، وأنه معيار الأشياء جميعًا وغاية الوجود. ولكونه غاية يتوجب على المجتمع أن يحيطه بكل أسباب الرعاية والحماية وأن يوفر له شروط الإبداع والحياة الحرة الكريمة. وهذا يتأسس من منطلق أن الإنسان هو العامل الفاعل في التاريخ في ميادين التحضر والتطور، إنه سيد قدره وحاكم لصيرورة وجوده إبداعًا وعطاءً.

3- الإيمان بأن العقل هو مصدر تفوق الإنسان وتفرده في مملكة الكائنات الحية، ومن ثم الإيمان بأن الإنسان يستطيع عبر هذا العقل أن يطور العلوم والمعارف باتجاه السيطرة على الوجود والمصير.

أما لوي ديمون فيرى الحداثة ترتكز إلى المحاور الآتية[36]:

1- الفردانية (مقابل حلول الفرد في الجماعة).

2- أولوية العلاقة مع الأشياء مقابل أولوية العلاقة بين البشر.

3- التمييز المطلق بين الذات الموضوع.

4- فصل القيم عن الوقائع والأفكار.

5- تقسيم المعرفة إلى مستويات مستقلة متناظرة ومتجانسة.

ويحدد هايدغر خمسة مظاهر للأزمنة الحديثة وهي: العلم، والتكنولوجيا، والفن، والثقافة، والانسلاخ عن المقدس[37].

ويحدد عياض بن عاشور عددًا من الأسس المركزية للحداثة ويحددها بأهمية العقل ودوره في لحياة الإنسانية، ومن ثم بأهمية الفردية الإنسانية، والإدارة البشرية، وبالتالي التأكيد على دور الطبيعة وأهميتها، وأخيرًا الزمن بوصفه رصيدًا يتجدد ويزيد بالتدريج[38].

وتعتمد الحداثة على ركيزتين أساسيتين كما يرى (آلان تورين) هما العقلانية والانفجار المعرفي[39].

يقصد بالعقلانية: حالة رفض للتصورات القديمة التي تقوم على أساس ديني، وتمثل في الوقت ذاته حالة قطيعة مع الغائية الدينية التقليدية، إنها انتصار للعقل في مختلف مجالات الحياة والوجود، في مجال العلم والحياة الاجتماعية، وغاية الحداثة هي بناء مجتمع عقلاني[40].

---

[36] انظر: علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، ص106.

[37] انظر: **المصدر نفسه**، وسبيلا، وعبد العالي، **ما بعد الحداثة (تحديدات)**، ص68.

[38] انظر: **لوموند ديلوماتيك، العقلية المدنية العربية تجاه الحداثة**، علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، ص107.

[39] انظر: آلان تورين، **نقد الحداثة**، ص129، علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، ص107.

[40] انظر: **نفس المصدرين السابقين**.

ويقصد بالانفجار المعرفي كما ذكره في كتابه نقد الحداثة، تستبدل الحداثة فكرة الله بفكرة العلم، وتقصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا يكفي أن تكون هناك تطبيقات علمية وتكنولوجية للعلم كي نتكلم عن مجتمع حديث ينبغي أيضًا حماية النشاط العقلي من الدعايات السياسية ومن الاعتقادات الدينية[41].

وقد زادت الحداثة من تعقيد الواقع المعيش وأكثرت من الأزمات الإنسانية والأخلاقية ويمكن أن نبرز أهم المآخذ التي كانت سببًا في إعادة النظر فيما طرحته الحداثة ومحاولة الخروج من الأزمات التي فرضتها، وهي على النحو الآتي:

1- في ظلها نشأت الأيدلوجيات العنصرية والاستبدادية، مثل الفاشية والنازية.

2- لم تستطع أن تحل المشاكل العسيرة التي تواجهها البشرية.

3- ظهور النزعة الفردية المبالغ فيها.

4- إساءة استخدام العلم والتكنولوجيا على حساب مصلحة الشعب.

5- لم يستطع الإنسان في ظلها تلبية حاجاته الأساسية.

6- إنها فكر جامد اتسم بصوغ الأنساق الفكرية الجامدة التي اتخذت شكل الأيدلوجيات.

ويرى ستيورات سيم أن فلسفة التنوير التي ظهرت في القرن الثامن عشر قد وعدتْ بتحرير الكائن البشري فكريًا وماديًا وتحقيق السعادة الكاملة له على هذه الأرض، ولكنْ وصلنا الآن إلى الخيبة الكبرى بعد مرور مئتي سنة على هذا الوعد. فالحداثة لم تف بوعودها في الواقع، ولهذا السبب فنحن مضطرون للبحث عن شيء آخر يتجاوزها، أو يقف فيما وراءها. وهذا الشيء هو: ما بعد الحداثة. ونحن نريد أن نخرج من سجن الحداثة الذي لم نعد نستطيع أن نتنفس داخله[42].

إن جان فرانسوا ليوتار يعتقد بأن الحداثة بعد أن كانت أداة تحرير في البداية تحولت إلى شيء جامد وقمعي، وأكبر دليل على ذلك أن الإنسان في المجتمعات الحديثة المتقدمة أصبح مراقبًا في كل حركاته وسكناته من قبل أجهزة سرية لا مرئيَّة[43].

فظاهريًا يبدو الإنسان حرًا في المجتمعات الرأسمالية الحديثة. ولكنه في الواقع مقيد بالأصفاد دون أن يدري، وهو ما برهن عليه ميشيل فوكو في كتابه الشهير (المراقبة والمعاقبة) فقد درس السابقة آليات السلطة في

---

41 انظر: **نفس المصدرين السابقين.**

42 انظر: ستيوارت سيم، **دليل ما بعد الحداثة، الجزء الأول: ما بعد الحداثة تاريخها وسياقها الثقافي**، ص7، هاشم صالح، **الانسداد التاريخي لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي**، ص200، 213،

43 انظر: **دليل ما بعد الحداثة**، ص11، 12.

المجتمعات الأوروبية واكتشف أن الإنسان كان أكثر حرية في العصور السابقة لأنه كان يستطيع أن يهرب من السلطة. أما الآن فإن آليات التدجين والمراقبة السلطوية قد انتشرت في كل مكان ولم يعد بإمكان أحد أن يفلت منها. ولهذا السبب قال فوكو عبارته الشهيرة: "إن الأنوار التي خلقت الحركات هي التي خلقت السلاسل والأغلال أيضًا"[44].

وهكذا أصبحت الحداثة سجنًا وأصبح ما بعدها هو الملاذ، فأصبح القوم يبشرون بأن هناك في مجتمع ما بعد الحداثة انفتاح فكري ومرونة فكرية، وأن ما بعد الحداثة لا تصدر أحكام كلية حتى لا يصاغ الناس وأفكارهم بصياغة واحدة، وأهم ما يبشرون به هو أن الإنسان سوف يكون في استطاعته اختيار مصيره، وسوف يتضح عن عرض ما بعد الحداثة إن ما يقولونه ما هو إلا وهم والواقع يزداد تعاسة.

ثالثًا: نظرة ما بعد الحداثة للإنسان[45]:

النظرة لا تختلف عن النظرة الحداثية بأن الإنسان تحكمه القوانين الطبيعية، ولكنهم يرون أن الإنسان أقل من أن يربط بقوانين الطبيعة العامة، بل هو مربوط بالأثر الاجتماعي وخاصة الأثر اللغوي. فهم يرون أنه لا توجد ذات إنسانية مستقلة عن حقيقتها الاجتماعية، فهم يرون أن الثقافة والمجتمع يصنعان الأفراد كما يصنعان أفكارهم واتجاهاتهم، ومن طرق صياغة المجتمع للأفراد اللغة.

فما بعد الحداثة ترى أن الإنسان ما هو إلا السلوك الخارجي الذي تتحكم فيه البيئة، وقد ساعد على ذلك النظريات السلوكية في علم النفس التي ترى أن السلوك الإنساني محكوم بقوانين علمية كقوانين الطبيعة، فأصبح يجري على الإنسان التجارب كما تجري على العناصر الطبيعية، أو تجرى التجارب على الحيوان ثم تعمم نتائجها إلى درجة كبيرة على الإنسان.

رابعًا: نظرة ما بعد الحداثة للعلم والعقل والعلم التجريبي[46]:

ترى (ما بعد الحداثة) أن العلم التجريبي وما يدعيه من موضوعية غير موجودة أصلًا، وذلك لأن العلم التجريبي يعتمد على رصد الإنسان بواسطة حواسه والتعميم يكون بواسطة العقل على الظواهر الخارجية، ولا يمكن التحقق من صدق الصور التي انطبعت في الأذهان عن الواقع الخارجي، فلا يوجد مرجح للصدق والكذب إلا الإنسان نفسه، ومن أين لنا التأكد من ذلك، فالنتيجة الشك. ولأجل ذلك لا يمكن الاعتماد

---

[44] انظر: فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، ص49، 50، فوكو، **المعرفة والسلطة**، ص11-15، هاشم صالح، **الانسداد التاريخي لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي**، ص260، 261.

[45] انظر: ديزيره سقال، **ما بعد الحداثة (ما بعد الفلسفة- اللاإنسان – نهاية التاريخ)**، ص28-35، علي وطفة، **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة**، ص106.

[46] انظر: علي وطفة، **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة**، ص113، العبد الكريم، **أثر ما بعد الحداثة في التعليم (نظرة عامة)**، ص7، 10،

على العقل في الوصول إلى الحقيقة – إن وجدت – فلابد من الاتجاه إلى طريق آخر غير طريق الحواس للوصل إلى النتيجة المرتضاة.

فقالوا إن الناس يرون الشيء نفسه بطريقة مختلفة، والسبب في ذلك يعود إلى الاختلاف الثقافات وهذه الثقافات تقوم على اللغة، إذن كل النشاطات العقلية قائمة على اللغة فنحن نفكر من خلال الكلمات ونتواصل من خلالها، وكذلك الناس مرتبطون بالحقيقة من خلال الأسماء التي يعطونها لإدراكهم وأفكارهم، وهذه الأسماء تطلق بشكل عشوائي أو اتفاقي من المجتمع.

فإذا كانت اللغة هي طريقة الناس للارتباط بالواقع فلابد إذن أن نفهم طبيعة اللغة. وما بعد الحداثة تهتم عند دراستها اللغة بجانبين[47]، هما:

1- علم الدلالة: ترى (ما بعد الحداثة) أنه علم معاني الكلمات، وهو يهتم بالعلاقة بين الكلمات والواقع، لأن الكلمة عندهم هي الدال، وهي الرمز، والحقيقة الخارجية، هي المدلول ويجعلونها كالخريطة والأرض. فهم يرون لا سبيل للوصول إلى المعاني دون الكلمات (أو الأرض دون الخريطة)، ولكن المشكلة كيف يتم التأكد من أن الألفاظ تحتوي جميع الحقيقة مع أن الحقيقة في لغة قد تقصر عنها لغة أخرى، فمثلًا الجمل عند العربي له عدة أسماء لا تستطيع اللغات الأخرى التفريق بينها، وكذلك الثلج عند الإسكيمو له أكثر من اسم، فالألفاظ لا توصل إلى الحقيقة المطلقة، ولأجل ذلك يصبح لدى الإنسان من الحقيقة بحسب ثقافته التي تحويها لغته، ولأجل ذلك يرى الحداثيون أن كل أفراد ثقافة محصورون خارج الثقافة الأخرى، فاللغة كما يزعم أحدهم سجن فلا نستطيع الخروج عن نطاق لغتنا من حيث الفكرة والخبرة، فعلم الدلالة يضعف تصورنا للواقع، فالواقع له جوانب كثيرة لا تحيط بها لغة.

2- التركيب: هو تركيب اللغة، أي القواعد التي تحكم استخدام اللغة، وترى ما بعد الحداثة أن أسلوب تركيب الجملة في اللغة ينشئ منطقًا داخل اللغة، ويقولون إن هذا المنطلق يقضي بشكل كبير على قوانين التفكير الموضوعي نفسه. فإن الإنسان يصف إدراكه وأفكاره بناء على اللغة التي يستخدمها وهي مختلفة التركيب والمنطق اللغوي عن اللغات عن الأخرى، فكل ثقافة معزولة عن الأخرى، وتفسر الأفكار بشكل مختلف، فعلم التركيب يضعف استنتاج الواقع. وعلى ذلك لا يمكن أن يصل الإنسان إلى الحقيقة المطلقة؛ لأن اللغة لا يمكنها تعميم ما تصل إليه من حقائق وينبني على ذلك أمور:

1 – أن الإنسان يطلق من خلال اللغة مسميات على بعض الظواهر الطبيعية، فمثلًا يسمي الشيء سببًا والآخر يسميه نتيجة، ولا يمكن أن يجزم بأن هذه هي حقيقة الشيء الفعلية.

---

[47] انظر: المسيري، **العلمانية والحداثة والعولمة**، ص226، 227.

فليس لدى الإنسان القدرة على الترجيح بأن ما يحكم اللغة هو ما يحكم الطبيعة، فلا يمكنه بحال الوصول إلى الحقيقة المطلقة، فالحقيقة نسبية.

2 – الإنسان محكوم بثقافته، والوصول إلى ما يراه حقيقة مرتبط بلغته، ولا يمكنه الوصول إلى حقيقة مطلقة للأشياء، فعلى ذلك من الواجب إقرار كل مجتمع على ما يراه مناسبًا له من أديان وثقافات وغيرها؛ لأنه لا يمكن إيجاد معيار للحق والباطل لاختلاف الرؤى، فالحقائق متساوية وليس من حق الإنسان أن ينتقد حقائق ثقافة أخرى.

المبحث الثالث: رؤية ما بعد الحداثة للحياة المعاصرة:

إنَّ مرحلة ما بعد الحداثة هي المرحلة التي نعيشها اليوم، وهي مرحلة حرجة تمر بها الإنسانية جمعاء، وفي هذا الزمن بدأت تظهر نتائج الفكر الغربي الذي كان يبشر بالتقدم والخير، ولكن لأبنائه فقط دون غيرهم، ونحن صدقنا الدعوة، وظننا أننا مقصودون في ضمن الموعودين، علمًا أنَّ أبناءَه الآن يتجرعون الكأس، بل إنَّ الواقع عليهم صعبٌ للغاية. وزمن ما بعد الحداثة يتميز بأمور[48]:

1- إلغاء الحقيقة المطلقة، وأن جميع الأشياء متساوية، بل تسوية كل شيء، وهدمه حقيقة، فجميع الأفكار صحيحة، والأديان صحيحة؛ لأنها بنًى ثقافية فلا أحد يملك أن يحكم على شيء في ثقافة أخرى أنه خطأ؛ فالقتل الجماعي، والتطهير العرقي، والتعذيب، والاغتصاب، وعنصرية البيض، ومِثْلِيَّةُ الجنسِ في العلاقة، وثقافة الإلحاد، كلُّها مميزات للقرن العشرين، فلا يحكم على هذه الأعمال أو الثقافات بأنها شرٌّ، أو غيرُ أخلاقية لاختلاف الثقافات، فالثقافة الغربية ترى ذلك خيرًا لها، بل للعالم، فلا تلزم الثقافة الغربية بما يخالف ثقافتها.

2- جعل الإنسان مادة استعمالية وتحويله إلى مستهلك، فمثلًا العمل الإنساني أصبح هو العمل الذي يقوم به المرء نظير أجر نقدي محسوب، خاضع لقوانين العرض والطلب على أن يؤديه في رقعة الحياة العامة أو يصب فيه في نهاية الأمر، والإنسان أصبح مادة استعمالية حقيقة، وذلك من خلال إجراء التجارب عليه، بل وقتله في الأفلام حقيقة وتجربة الأسلحة والأغذية والأدوية عليه.

3- زوال القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية عن الدوافع الإنسانية، بل أصبح المحرك للإنسان المنفعة واللذة.

---

[48] انظر: النحوي، الحداثة **من منظور إيماني**، ص52-67، **وما بعد الحداثة (ما بعد الفلسفة – اللاإنسان – نهاية التاريخ)**، ص11-35، **ومقاربات في مفهوم الحداثة وما بعدها**، ص111-113،

4- تعميم الشقاء والصراع والتعاسة على الناس، وذلك من خلال ثورة المعلومات فما يحصل في شرق الأرض لا يغيب عنْ من في غرب الأرض، وإعاشته واقع غيره على أنه واقعه. وكذلك نشر المخدرات وأمراض المجتمعات الأخرى من خلال المحاكاة.

5- نفي كل ما يغيب عن الحواس؛ لأنه لا توجد حقائق مطلقة.

6- أن إسقاط القيم المجاورة للواقع جعل النظر للحقوق الإنسانية على أنها حقوق طبيعية أكل وشرب وجنس لا علاقة له بأسرة أو مجتمع أو دولة أو مرجعية تاريخية أو أخلاقية، بل هو مجموعة من الحاجات المادية البسيطة المجردة.

ومن خلال ذلك يمكن أن نعرف ما يطالب به الآن من حقوق المرأة – وذلك عندما أسقطوا أهمية فكرة المعنى باعتبارها فكرة ليست كمية أو مادية – نظروا للمرأة بما تنتجه ماديًا، ويمكن حسابه دون النظر إلى ما لا يمكن حسابه، فجعلوا للمرأة قضية صراعها مع الرجل وربطها بالذات الأنثوية والحاجات الأنثوية دون النظر إلى ما يتفرع من أمومة وغيرها، فهذه النظرة أوجدت تعريفًا جديدًا للأسرة (رجل وامرأة وأطفال، رجلان وأطفال، امرأتان وأطفال).

ولعل هذه المسألة كانت لها جذور سابقة بما يسمى (تأنيث الفقر أو تأنيث المعاناة)؛ إذْ كانت هناك ظاهرة معروفة في أمريكا يعيش الرجل مع المرأة وتنجب، ثم يمل منها مع طول المدة ويتركها فتحمل المعاناة، وتقوم بمسؤولية نفسها وأبنائها مما يجعلها تعيش فقرًا وأزمات نفسية، ممَّا جعلها تنظر إلى القضاء على هذه الظاهرة ببناء علاقة مع أنثى مثلها، لتقضي حاجتها معها الحاجة للرجل، فظهرت المثليَّات.

7- نشر ثقافة الاستهلاك فأصبح الإنسان يستمتع بذلك، وتحكمه اللذة غالبًا فيما لا حاجة له فيه مما يجعله منهك ولا يمكن أن يكون منتجًا.

وثقافة الاستهلاك واسعة الجوانب والمناحي، فلا تختص بالسلع الغذائية أو الملبوسات، بل دخلت حتى في الخدمات والإعلام والسياحة وغير ذلك، فالهدف من الأمور الاستهلاك، وهذا ما تفرضه المنظومة الغربية.

8- زوال ما يسمى بالخصوصية أو الحياة الخاصة، فقد استطاعت الحداثة الغربية وما بعدها القضاء على ذلك من خلال الدولة المركزية والإعلام وقطاع اللذة.

ولعل أبرز ما كرسته ما بعد الحداثة هو: تفتيت الإنسان، وجعله مهتمًا بنفسه ومستهلكًا لا منتجًا ولا منفصلًا عن مجتمعه، حيث يبني نفسه في معزل عن ذاكرته التاريخية التي تتناقلها الأجيال، فيحدث داخل المجتمعات ألوان من الشقاء والبؤس والمنكرات ما لا تعرف في السابق، ويخرج نتيجة لذلك مواطنون ضد أوطانهم، فيحاربونه ويحاربون قيمه، وذلك لعيشهم منعزلين عن مجتمعاتهم وتغذيتهم الأفكار الغربية التي

يصبها الأعلام عليهم مع الانبهار لما عند الآخرين. ويمكن ذكر بعض الممارسات التي يمارسها الغرب في زمن ما بعد الحداثة في صياغة الحياة كلها بالصياغة العلمانية:

1- الإعلام[49]: يبث من خلاله الأعمال التلفزيونية والسينمائية التي تعيد صياغة الأفكار، وجعلها أمور نسبية، فالبرامج والأفلام التي تنتج في عصر ما بعد الحداثة تتميز بأنها تجعل المقصد الرئيسي أكثر إبهامًا، فالهدف غير محدد، فمثلًا: تتكلم عن إنسان اللامكان الذي يبحث عن هويته التي محيت تمامًا من قبل المصالح الكونية القوية، فيشعر الإنسان بالضياع وعدم وجود الهدف إلا المتعة الآنية، وكذلك يتجه الإنتاج في هذه المرحلة إلى الأكثر من صناعة الترفيه، والتي تعمل على تشكيل المستقبل من خلال تكريس الفردية والبعد عن أهداف في الحياة إلا إشباع الرغبات الجسدية. وكذلك من الملاحظ أن الموجه السائدة في الإعلام الآن هي (النقاش) بغض النظر عن النتيجة من هذا النقاش، فكل شيء وله وجهان، وربما أكثر من وجه، ومن ثم لا حقيقة هناك ولا مضمون، وهذا كاف عند مروجي ما بعد الحداثة لتمييع أبرز الأفكار التي تشكل أهم مقومات الآخر. وكذلك يقوم الإعلام بتغييب الواقع وإخفائه وتجاوزه لصالح واقع افتراضي يجري بسرعة تتعدى قدرة الإنسان على استيعابها وتوصيفها، وكأن ثمة ماكينة للإبصار تحل محل وعينا وإدراكنا، وستقوم بهذه المهمات نيابة عنا، مما يؤدي إلى عدم الثقة بواقعنا فلا يقطع الإنسان إلا بما تعرضه تقنيات المعلومات، فتنفي قيمة المكان لحساب الزمن، فلم يعد مجديًا الفصل بين الماضي والحاضر والمستقبل، بل ثمة زمنان: زمن البث المباشر، والبث اللاحق.

2- التعامل مع التاريخ[50]: حيث يقولون بأن التاريخ غالبًا ما يكتبه المنتصر، بمعنى أنه أحادي الوجه، وليس موضوعيًا تمامًا، ولأجل ذلك ترى ما بعد الحداثة أن المنطق هو نهاية التاريخ، فما بعد الحداثة تعمل على إعادة تمثيل التاريخ بانتقائية مقصودة بتشكيل ما بعد حداثي يفرغ التاريخ من مضمونه كسجل للوقائع الزمنية، وفي إطار تحويل كل شيء إلى سلعة والاهتمام بالأسلوب تعتبر أفلام هوليود خاصة الرسوم المتحركة المصدر الرئيس لمعرفة التاريخ، كما يعاد تشكيله طبعًا، ففي إحدى أفلام والت ديزني تعاد صياغة إحدى أساطير الهنود الحمر بشكل يصور الأنجلو ساكسون كمنقذين لتلك القبائل الأصلية، وليسوا جيوش إبادة استولت على أراضيهم، مع محافظة والت ديزني على الرموز الرئيسية للحكاية (بوكا هونتاس). فالمقصود إعادة التاريخ ليخدم المرحلة الحالية (الآن) وليس التاريخ كذاكرة للأمة والقوميات، ولعل فيلم (الإغواء الأخير للمسيح) يبرز ذلك، حيث يظهر فيه المسيح وكأنه مرآة لتمحور الأوروبي حول الذات.

---

[49] انظر: ستيوارت سيم، **دليل ما بعد الحداثة**، ص155-182، المسيري، **العلمانية الجزئية العلمانية الشاملة**، ج2، ص133-138.

[50] انظر: المسيري، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص160-178، **ما بعد الحداثة (ما بعد الفلسفة – اللاإنسان – نهاية التاريخ)**، ص123-135.

3- إعادة إنتاج الآخر[51]: فما هو في الثقافات الأخرى يسوق على أنه أوروبي أو أمريكي، ولعل أفضل مثل لذلك ذا بودي شوب، حيث يؤخذ إنتاج الآخرين ويغلف في شكل استهلاكي ما بعد حداثي والهدف من ذلك إشعار الآخر بالدونية تجاه الغرب وثقافته، وكذلك القضاء على الأصالة وبلد المنشأ كما يقال.

المبحث الرابع: انتقال الفكر العلماني إلى العالم الإسلامي

إن من الأخطاء التي لا تزال مستمرة في معرفة حقيقة المصطلحات التي ترد علينا من الغرب والشرق فتؤخذ من غير تمحيصٍ ولا معرفةٍ لحقيقتها من كل جوانبها، وليست كما نتصورها أو كما يصورها لنا الآخرون العلمانية وما دخل تحتها من مسميات (الحداثة وما بعد الحداثة) ليست هي مجرد أفكار محصورة في طائفة معينة، وشرها مقتصر عليها، بل هي مع ذلك ممارسات تفرض الأسلوب العلماني دون أن يعي الإنسان المراد علمنته[52] بحقيقة ما يراد له.

إن العلمانية في حقيقة أمرها أصبحت كامنة في جميع المجتمعات والدول، وذلك من خلال ممارساتٍ فُرِضَتْ عليها أدت إلى ما نراه اليوم من انحلال أخلاقي، والبعد عن الدين، وفقدان أي قيمة يرجع إليها الإنسان إلا قيمة النفع المادي البحت، ومدى جدوى ذلك ماديًا من عدمه.

وهذه العلمنة الكامنة في المجتمعات العربية قامت على ممارسات عدَّةٍ، يمكن إيجازها بما يأتي[53]:

- الاستعمار — القديم والحديث - الدولة المركزية - المؤسسات الإعلامية - قطاع اللذة - النخب المتعلمة.

أولاً: الاستعمار القديم والحديث[54]:

العلمانية والإمبريالية صنوان، ولا يمكن أن نفرق بينهما؛ لأن الإمبريالية هي نتيجة طبيعية للعلمانية وممارسة لها، فالعلمانية حولت العالم إلى مادة استعمالية، والقيم المسألة نسبية، وجعلت الصراع الآلية الأساسية في حسم كل التناقضات، أي أنها ولدت عقلية إمبريالية هيمنت على الإنسان الأوروبي، ودفعت به إلى غور بقية العالم والاستيلاء عليه واقتسامه فيم بينهم، ونهب المصادر الطبيعية والبشرية لكل شعوب الأرض، وقد

---

[51] انظر: المسيري، **العلمانية والحداثة والعولمة**، ص17-18.

[52] ليس المقصود أنه يكون علمانيًا فكرًا، بل المقصود أن يُمَارَسَ عليه وينفِّذ دون أن يكون مصادمًا لديه أو معاديًا له، بل تكون جوانب أصبغت عليه منها.

[53] انظر: المسيري، **العلمانية تحت المجهر**، ص21-30، المسيري، **العلمانية والحداثة والعولمة**، ص93-122، طه عبد الرحمن، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص79-84.

[54] انظر: **المصادر السابقة**.

أفرزت هذه النظرة الإمبريالية رؤية عنصرية قامت بتصنيف الناس على أساس صفات مادية كامنة فيهم: حجم الجمجمة، لوم الجلد ... إلخ.

فنظرت إلى الشعوب غير الغربية وأراضيها ومواردها باعتبارها مادة استعمالية يمكن للغرب أن يوظفها لحسابه.

ولقد قام الغرب في مرحلة الاستعمار القديم – حتى يتسنى له استغلال العالم العربي الاستغلال الأكمل، ويضمن استمرار هذا الاستغلال – بالقضاء على كل المؤسسات الحكومية والأهلية التقليدية التي كانت تنظم الحياة السياسية والاجتماعية لشعوب العالم الغربي. وغيرت نظام التعليم ومعمار المنازل، وتخطيط المدن وإعادة صياغة البنية الاقتصادية والسياسية والقضاء على النخب السياسية والثقافية التقليدية، وأحلت محل كل هذا مؤسسات يديرها مديرون أجانب وزودتهم بأدوات القمع والإكراه للحفاظ على الأمن الداخلي، وكل هذا يتم لمصلحة الدول الغربية، وهي عمليات علمنة دون تحديث، فالعلمنة تقوم بتفكيك أوصال المجتمع، وهذا ما يخدم مصالحها. ثم جاءت مرحلة الاستقلال، ولم يتغير الأمر كثيرًا، إذ جاءت نخب نخلية صعدت من عمليات التفكيك بالقضاء على البقية الباقية من الجماعات المدنية، وزادت هيمنة الدولة القومية.

وفي مرحلة الاستعمار القديم كان الاعتماد فيه القوة التدميرية والفرض العسكري للأمور، ولكن تغير الأمور في المجتمعات الغربية من شمول العلمنة فيها لجميع مناحي الحياة، وكذلك ظهور قوى أخرى في العالم ليست عربية أدى إلى تغيير أسلوب الممارسة الذي كانت تفرض به العلمانية على العالم بما يوافق المرحلة الحالية.

فالغرب أدرك عمق أزمته العسكرية والقافية والاقتصادية، وأحس بالتفكيك الداخلي، وبعجزه عن فرض سياساته بالقوة. فلابد من تغيير الاستراتيجية التي يفرض من خلالها العلمانية في العالم الإسلامي. والأزمة العسكرية يمكن إيضاحها بالنقاط الآتية:

1- فبسبب الحرب الباردة خرجت منها أمريكا منهكة اقتصاديًا، هذا مع أن الحروب الحديثة أصبحت مكلفة للغاية مما يجعل من الصعوبة على الشعوب الغربية القبول بتخصيص اعتمادات عسكرية كبيرة.

2- تراجع القدرات العسكرية للاستعمار الغربي بسبب تصاعد معدلات العلمنة والتوجه الحاد للإنسان الغربي نحو المنفعة الشخصية واللذة المباشرة التي لا يمكن إرضاءها إلا بالإشباع الفوري، وقد أدى هذا إلى انخفاض الروح النضالية لدى الإنسان الغربي، وإلى ارتفاع تكاليف الحملات العسكرية.

3- تراجع الهيمنة العسكرية الغربية بسبب ظهور دول لها قوة عسكرية ضاربة وقوة نووية غير خاضعة للهيمنة الغربية؛ ولأجل ذلك نعرف مدى رفض أمريكا الحصول على القوة العسكرية لمن هو خارج المنظومة الغربية.

4- مع إدراكهم عبث المواجهة العسكرية مع القوى المجاهدة غير الرسمية، وظهور أسلحة دمار رخيصة لا يحتاج مستخدمها إلى تخصص أو دورات تدريبية.

أما على المستوى الثقافي فقد تراجعت المركزية الغربية بسبب ظهور كتلة العالم الثالث وظهور حركات البعث بسبب تزايد الوعي بالذات الثقافية وبسبب أزمة الغرب الذي لم يعد نموذجًا جذابًا، كما كان في الستينيات، بل وظهور أقليات ثقافية أثنية داخل العالم الغربي ذاته لا تقبل بهيمنة الثقافة الغربية.

وعلى المستوى الاقتصادي فتواجه الولايات المتحدة مشاكل المديونية، وعجز الميزان التجاري لديها، وكذلك أصبحت دول العالم الثالث أكثر وعي بمصالحها الاقتصادية، وبثبات السوق المحلية، وكيفية السيطرة عليها، مما جعل عملية النهب الاستعماري القديمة صعبة.

وكذلك وجود أزمات عالمية لا يمكن مواجهتها إلا على إطار دولي كثقب الأوزون، وسخونة الغلاف الجوي، والمخدرات.

ويضاف إلى الأسباب السابقة أن الغرب أدرك استحالة المواجهة مع دول العالم الثالث التي أصبحت جماهيرها أكثر صحوًا ونخبًا أكثر حركية وصقلًا وفهمًا لقواعد اللعبة الدولية.

هذه الأزمات جعلت الغرب يبحث عن عوامل تساعده على النفوذ في العالم الثالث، والتي أدركها من خلال عوامل تفكك بدأت تظهر في دوال العالم الثالث، فقد ظهرت نخب محلية مستوعبة تمامًا في المنظومة القيمية والمعرفية والاستهلاكية الغربية يمكنه أن يتعاون معها ويجندها، وهي نخب يمكن أن تحقق له من خلال السلام والاستسلام ما فشل في تحقيقه من خلال الغزو العسكري، وبسبب هذه الأمور مجتمعة نوّع الغرب عملية الاستعمار الجديدة، حيث قام بفرض علمنته من خلال اللجوء للإغواء والإغراء بدلًا من القمع والاستفادة من التفكك لضرب التماسك بدلًا من الهجوم التدميري المباشر، وبذا يحل إشكالية عجزه عن المواجهة، ويتخلى عن مركزيته الواضحة، وهيمنته المعلنة ليحل محلها هيمنة بنيوية تغطيها ديباجات العدل والسلام والديمقراطية.

وقد تم ممارسة هذا التغيير من خلال:

1- الدولة المركزية لفرض ما يراه مناسبًا، وإيهامها بأنها شريك مع الاستعمار الغربي في عمليات الاستعمار، بل وشريك صغير في عمليات النهب ومستفيد منها.

2- إغواء النخبة عن طريق إفسادهم ورشوتهم واستخدامهم في نشر المفاهيم الغربية

3- إغواء الشعوب إما مباشرة عن طريق وسائل الإعلام الغربية أو المستغربة أو عن طريق النخب المحلية.

4- تفكيك الدولة القومية كإطار لتجميع القوى الشعبية المختلفة ضد الإمبريالية أو ضد الهيمنة الغربية، وذلك عن طريق المنظمات الدولية أو إثارة الأقليات، وإثارة مشاكل الحدود.

ولابد من التنبيه إلى نقطة مهمة في الفرق بين الاستعمار القديم والاستعمار الحديث من حيث الوسيلة، وليس من حيث الهدف؛ فالاستعمار القديم كان يحاول إيقاف عمليات التحديث في أي مكان في العالم يجعل العالم الغربي متقدمًا منتجًا ومستهلكًا، ويصبح العالم الثالث متخلفًا بدائيًا مصدرًا للمواد الخام والعمالة الرخيصة، ومستهلكًا ضعيفًا لبعض البضائع الأوروبية، أما النظام الجديد فيرى تحويل العالم كله إلى حالة المصنع والسوبر ماركت؛ ولذا فلابد أن تتقدم شعوب الأرض بما فيه الكفاية، لتصبح شبه منتجة وشبه مستهلكة، ولا يمكن أن تسمح بخروج أي جماعات أو أشخاص عن دائرة الاستهلاك الغربي؛ لأن من لا يحتاج إلى المنتجات الغربية لا يمكن تجويعه أو الضغط عليه، فهم يشكلون ثغرة في نظام يشبه الآلة، ولا يحتمل ثغرات.

فلابد للجميع من دخول النظام العالمي عن طريق بيع الأحلام الودية عن الرضى الاقتصادي، وتعظيم اللذة أو الوعد بها، والتصعيد المستمر للرغبات الاستهلاكية والجنسية. ولكن التقدم يجب أن يكون تحت مظلة البنك الدولي، وصندوق النقد داخل الإطار العالمي الجديد، ولا يسمح بالتنمية المستقلة، فالتنمية المستقلة قد تعيق توسع الشركات متعددة الجنسيات، وقد تعوق التنمية تحت مظلة البنك الدولي، وأما التنمية تحت الاستعمار الجديد تجعل شعوب العالم الثالث نصف منتجة ونصف مستهلكة حتى يستمر اعتمادها المذل على الغرب.

وهذا التقدم الوهمي والذي يكون قائمًا على الاستهلاك أداة من أدوات الاستعمار، حيث أن نشر الاستهلاكية العالمية تحول العالم إلى سوق كبير للعرض والطلب، وتعظيم المنفعة المادية واللذة الجنسية، أو هذا الاستهلاكية وجدت أن من صالحها أن تفتح الحدود، وأن تختفي القيم والمرجعيات تمامًا حتى يفقد الجميع أي خصوصية. وهذا يتم من خلال الحديث عن الديمقراطية بطريقة انتقائية، والتي تسهل لهم فتح الحدود وإضعاف الدول القومية المركزية الصغيرة. وإذا تم ذلك بحيث تختفي الخصوصيات وتنتشر قيم المستعمر تجعل الإنسان يتخفف من عبء الهوية والضمير والاختيارات المركبة، وهنا تكمن خطورة الاستعمار الجديد؛ لأنه يشعر الإنسان بأنه في كامل حريته مع أنه مستعمر، بل قد فقد خصوصيته كإنسان فيصبح أقرب إلى البهيمية مع ظنه انه وصل إلى مرحلة من التقدم المادي الهش.

ثانيًا: الدولة المركزية[55]:

كانت الدولة القومية في بداية نشوئها دولة ضعيفة ليست مركزية، بمعنى أنه لن تتدخل في الحياة الخاصة، ولكن الدولة القومية الحديثة أحكمت بمؤسساتها الأمنية قبضتها على الفرد وعلى كل المؤسسات الأهلية بما في ذلك المؤسسات الدينية من الخارج، كما أحكمت مؤسساتها التربوية قبضتها عليه من الداخل.

فلا مجال للخروج من سيطرتها فما يتم في التعليم وفق الرؤى المرادة وما يعرض في الإعلام يخدم هذا الجانب، وكذلك أدوات القمع والأمن لمعاقبة المخالف والخارج عن القالب الحكومي للأشياء، فالنخب الحاكمة لا يمكنها الخروج عما بفرضه عليها المستعمر الخارجي، والذي حكم هذه النخب من خلال الأدوات الدولية هيئة الأمم المتحدة واليونسكو وغيرها من الأدوات التي تفرض العلمنة على المجتمعات بوعي أو بدون وعي.

ثالثًا: وسائل الإعلام[56]:

وهي التي تقوم بإعادة صياغة صورة الإنسان لنفسه بشكل جوهري وبإشاعة مجموعة من القيم خارج أي إطار قيمي أو معرفي ودون التزام اجتماعي أو حضاري، فالدافع الوحيد المحرك للقائمين على وسائل الإعلام هو دافع الربح. ويمكن أن نضرب مثلًا لما نقول بالإعلانات التلفزيونية، فهي تنزع القداسة عن الإنسان، وتحوله إلى إنسان اقتصادي وجسماني، فهي تعيد صياغة رؤيتهم لأنفسهم وللعالم بطريقة قد لا يوافقون هم أنفسهم عليها إن أدركوا مضامينها الفلسفية والمعرفية والأخلاقية.

رابعًا: قطاع اللذة[57]:

لابد من إيضاح أمر مهم وهو ترابط الحلقات التي تفرض من خلالها العلمانية في المجتمعات، فالحلقات السابقة ليست منفصلة، بل هي مترابطة تصب كلها في مجرى واحد، وقد تستخدم كلها متزامنة، فتغول الدولة وأجهزتها الأمنية والإعلام وقطاع اللذة نجم عنه تقويض رقعة الحياة الخاصة وانكماشها، كما أن

---

[55] انظر: المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، ج1، ص322-337، 2/71-92، 200-231. سوزان حرفي، **العلمانية والحداثة والعلمنة حوارات**، ص130، 225، 276، أنور، ياسر، **والعلمانيون والإسلاميون محاولة لفض الاشتباك (ملامح المشروع الحضاري)**، ص21-23.

[56] انظر: المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، ج2، ص133-138، **ودليل ما بعد الحداثة**، ص155-182، الهادي، **مجالات انتشار العلمانية وأثرها في المجتمع الإسلامي**، ص83-116، مصطفى مسلم، **(آثار العلمانية في مجال الإعلام)**، مقال موقع الألوكة، 2016/1/11م.

[57] انظر: **الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها**، ص1978-2076، **ودليل ما بعد الحداثة**، ص69-84، أحمد طه، **المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية**، مقال في مدونة أمتي، ص2، 2021م،7، محمد شركي، **الإباحية في الفكر العلماني**، قال بموقع رابطة أدباء الشام، وموقع دنيا الوطن، 2019م، رسلان عامر، **العلمانية والجنس الحقيقة المجردة**، موقع صور، 2020م.

الدولة بأجهزتها والإعلام وقطاع اللذة لا تترك الأمور النهائية وشأنها، بل تتدخل فيها وتحاول صياغتها بشكل نشيط.

قطاع اللذة هو إحدى الأدوات التي يعاد من خلالها صياغة حياة الناس، ونقصد بقطاع اللذة (سينما، مجلات إباحية، شركات سياحية، صناعة، أزياء ...) وهذا القطاع هو أهم أدوات العلمانية الكامنة.

ويتضح ذلك من خلال الأمثلة، فمن خلال الأفلام الأمريكية (خصوصًا) والبرامج التلفزيونية التي تصل إلى السواد الأعظم من البشر تعاد صياغة رؤيتهم لأنفسهم عادة في إطار دارويني أو فرويدي أو برجماتي. ومثالًا لذلك الفلم الكرتوني المسمى (توم وجيري) الفار اللذيذ الماكر يستخدم كل الحيل – التي لا يمكن الحكم عليها أخلاقيًا – قضاء على خصمه القط الغبي الثقيل، فالقيم المستخدمة براجماتية نسبية لا علاقة لا بالخير والشر، وكذلك الصراع لا ينتهي، فالفيلم يبدأ بالصراع ولا ينتهي بنهايته، فالعالم وفق هذه الرؤية الكرتونية ما هو إلا غابة داروينية مليئة بالذئاب التي تلبس ثياب القط والفأر.

ومثال آخر: أفلام رعاة البقر، والتي تغرس دوام الصراع، وأنه لا يكتب البقاء إلا للأصلح، وهذه المجموعة من الصفات لا دخل لها بأي منظومة دينية أو أخلاقية أو إنسانية.

ولعل أبرز ما يوضح مدى فعالية التغلغل العلماني في المجتمعات هو حقل الملابس، فالعلمنة في الملابس تبدأ بعملية تغريب الزي، فيصبح ارتداءه دليل على اتساع الأفق الحسي الواقعي، والعلمي مع ملاحظة أن الزي الغربي كان مركبًا في منتصف القرن العشرين، وهذا يدل على أن العلمنة الشاملة لم تكن قد سيطرت تمامًا، فما زال هناك مجال للجمال والأخلاق. وكما هو معلوم أن هدف اللباس هو تغطية الجسد وستره، ولكن أصبح بعد ذلك هو إما جذب النظار إلى الجسد وتعميق الإحساس باللذة والتسخين الجنسي، وإمَّا مساعدة الإنسان على أداء وظيفته، وأصبحت الملابس تتجه إلى التبسيط إلى أن تصل الملابس القصيرة الذي تحوِّل الإنسان إلى حيز يمكن الإعلان من خلاله.

وظهرت ألبسة (الجينز) الذي ليس له أي انتماء حضاري، وظهر (الميني سكيرت) التي تقتر من حالة الطبيعة، ثم ظهر أخيرًا ما انتهت إليه الملابس من سقوط وانحطاط، التي أعلنت عن نهاية الملابس والتاريخ والحضارة. إن متابعة الإنسان الموضة يعني غزوه غزوًا كاملًا لحياة الإنسان الخاصة.

خامسًا: النخب المتعلمنة[58]:

وهذه كما ذكر في السبب الأول أداة غير مباشرة في الكلام عن القيم الغربية، فهم من أبناء جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، فكلامهم قد ينطلي على من لا يعرف حقيقتهم.

والخطورة في هذه النخب أنهم ممكَّنون في إيصال أفكارهم إلى الناس إما بسبب مناصبهم أو بسبب السماح لهم ممن بيده الحل والعقد، وإمَّا من خلال الدعم الخارجي المباشر أو غير المباشر، بل قد وصلت الجرأة بهم إلى التعامل مع التراث الإسلامي من خلال النظريات العلمانية، وانظر إن شئت إلى أصحاب المشاريع مثل محمد أركون، والجابري، وحسن حنفي، وغيرهم. ولا يمكن للتراث أن يتوقف مع العلمانية، وسوف نتركهم يعربون عن حقيقة موقفهم؛ إذْ كانت النهضة تعني استيعاب الحضارة ضمن التراث، أي نهضة للذات التراثية نفسها، أما الحداثة فهي تفترض أن هذه الذات تخفي خطر الخصوصية المبعدة عن الحضارة والمبررة للتقاليد، فالحداثة ليست مشروعًا تاريخيًا اجتماعيًا كالنهضة، وإنما سياسة وممارسة يومية، هي تغيير في كل الاتجاهات لبنى الواقع والفكر العربيين. إنها اندراج دون أوهام في العالمية والحضارة المادية، وأولوياتها هي إنهاء هذه الخصوصية وهذا التراث.

تأخذ الحداثة طابع الإبداع والتجديد، وعلى خلاف هذا يكون التقليد حالة من التكرار، وهي إنتاج وإعادة إنتاج ما هو قائم. فالحداثة تعني ظهور الفردية والوعي الفردي المستقل والاهتمامات الخاصة، وذلك بالقياس إلى المجتمع التقليدي الذي يتميز بالطابع السحري والديني. فالمجتمع التقليدي يبالغ عادة في احترام وتقديس الطرق والأنماط التقليدية التي توارثها الآباء والأجداد والتي اعتادوا عليها لفترات طويلة، حيث تكون أفضل طريقة يسلكها الفرد أو الجماعة هي الطريقة التي رسمها واتبعها الآباء والأولون، وما هو شرعي ليس سوى كل ما انبثق عن التراث وحفظ عن الماضي.

وعندما تواجه الأنماط التقليدية طوفان الحداثة المتدفق فإن هذا لا يخلو من مظاهر التوتر والاضطراب، ويرجع هذا إلى استمرارية الأنماط التقليدية، إذْ تكون متأصلة تأصيلًا عميقًا في نفوس الأفراد خلال عملية التنشئة، ومن ثم لا يمكن تغييرها في يسر دون أن يتم تحويل وتغيير أنماط التنشئة السائدة في المجتمع. وهكذا فمع تدفق العناصر الحديثة يتوقع استمرار بعض الأنماط التقليدية.

وعلى خلاف اللحظة التراثية تتميز اللحظة الحداثية بتفردها، وتأخذ هذه اللحظة خطا تصاعديًا ينطلق من الماضي إلى الحاضر، ومن ثم إلى المستقبل، خط الأصل والغاية، وهذه اللحظة قابلة للقياس، ولكنها غير

---

[58] انظر: المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية الصهيونية**، ج1، ص222-229، فرانسيس ستونورسونيدرز، **من الذي يدفع الثمن وكالة الاستخبارات الأمريكية والحرب الباردة الثقافية**، ص255.

قابلة للتراجع، إنها لحظة في البحث الدائم عن الجدة، وفي قلب الزمن اللامحدود والذي لا يعرف معنى الخلود فإن الأشياء في الحداثة تريد أن تأخذ طابع المعاصرة، وهذا ما تتفرد به الحداثة، حيث تأخذ الحالية والفورية واليومية اللحظة الخالصة في الزمن الحداثي، فالحداثة هي صيغة انفصال وإبداع فردي وتجديد يسم الظاهرة الاجتماعية وهي محاولة دائمة لهدم القديم وتدميره (الصيغ الأدبية، وأنظمة التوازن، السلطة والشرعية والأشكال الأدبية القائمة).

يرى زكي نجيب محمود أن هذا التراث فقد مكانته في عصرنا لأنه يدور أساسًا على محور العلاقة بين الله والإنسان، في حين أن محور العلاقة في عصرنا هذا تدور بين الإنسان والإنسان. ومن جهة أخرى يرى زكي نجيب محمود مفكر الجيل أن تراثنا لا يشكل مصدر الثقافة العلمية المطلوبة، حيث يتوجب علينا أن نبحث عن قيم هذه الثقافة ومعاييرها في ثقافة الغرب المعاصرة وفي حضارته، ويجب أن ننهل منها ما استطعنا إليها سبيلًا. أما طه حسين فيرى أن الأعراف والتقاليد وطرائق التفكير هي التي تمنع العرب من بناء حداثتهم وتكوين حضارتهم ولابد من إزالة هذه العوائق وتغييرها حتى يتاح للوعي الحديث العلمي أن يأخذ مكانه ودوره في حياتنا ووجودنا[59].

هذه الأسباب جميعها تجعل العلمانية كامنة في المجتمعات فالأفكار تصاغ من خلال التعليم والإعلام والمخالف لما يطرح يؤدب ويراقب والدين يجدد بتغييره وتبديله.

ولكن من الملاحظ – ولله الحمد – أن العالم كله الآن يشهد عودة قوية للدين لأسباب عديدة، ولكن المهم العودة، وقد شعر بذلك الغرب أنفسهم، يقول سيم بعد أن ذكر المعاناة التي ابتليت بها البشرية رأى أن الحل بالعودة إلى الدين. يرى سيم أن ما بعد الحداثة ترفض كل الأنظمة السياسية التي شكلتها الحداثة كالليبرالية والشيوعية والفاشية، وتستبدل بها كلها الدين. إن أي شخص يعتقد ذلك ينتمي بالفعل إلى ما بعد الحداثة فهو متواضع من الناحية الفكرية، وجائع من الناحية الروحانية. أقصد بأنه جائع إلى الروحانيات على عكس إنسان الحداثة الذي لا يشبع من الماديات[60].

---

[59] انظر: علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، ص101-102.

[60] انظر: ستيوارت سيم، **دليل ما بعد الحداثة**، ص7.

الخاتمة

بعد هذا البحث – على وجازته – في الحداثة وما بعدها يمكن الخلوص إلى النتائج الآتية:

- إن الفكر العلماني يُعَدُّ وصفًا لجميع ما يخرج من الحضارة الغربية، والذي يعني نزع القيم من الأعمال.
- الحداثة وما بعدها مصطلحان مبهمان حتَّى عند أربابه، ولا يمكن معرفتهما إلا من خلال المعرفة بالواقع المعيش في الحياة الغربية.
- العلمانية والإمبريالية صنوان لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، وما يحصل من فرض الهيمنة هو نتيجة طبيعية الفكر العلماني.
- لا يوجد مكان في العالم بمعزل عن العلمانية وآثارها.
- لا يظن الداعية أن الواقع يسير كما يتصوره، بل يجب عليه معرفة الواقع حقيقة؛ ليعرف ثقل مسؤوليته، وعظم الأمانة، وخطورة الأمر؛ ليتعامل معه بواقعية وموضوعية.
- خطر المؤسسات الإعلامية والنخب المتعلمنة على الواقع الإسلامي؛ إذ تمثّل أداةً طيِّعة لإيصال رسالة الغرب.
- الدعوات التي تطلق لإصلاح التعليم والاقتصاد والسياسة ليست بريئة في كل الأوقات، بل يجب النظر لقائلها، والنظر إلى الغرب وما يريد حتى نستطيع الحكم الصحيح.
- ما نراه الآن من العودة إلى الدين في العالم هو ردَّة فعل للمأزق الذي تعيشه البشرية، وهو مشابه لما كانت عليه الديانة النصرانية.
- أنَّ الجهود لابدَّ لها من اجتماع لاجتثاث باطل هذهِ الدعوى الفارغة، وترك الفُرقة والنزاع والشقاق التي تفضي إلى تشرذم أبناء الأمَّة واجتماع العدو المتربِّص من داخل أمتنا ومن خارجها.
- أنَّ الدراية العلمية والثقافية بحال هذهِ الدعواتِ المنبتَّة والدخيلة ليُسْهِمُ في رفضها وتقويض دعائمها، والحدّ من تكثير دعاتها.

التوصيات:

- توصي الباحثة بدراسة المصطلحات التي تتعلق بالمفاهيم الغربية التي تعرضت لتشويه الاسلام ونشرها على نطاق واسع لكشف أغراضها وغاياتها للعالم أجمع.
- دراسة متعمقة للبحث عن الجذور التي خرجت منها هذه المصطلحات الهدامة ما بعد الحداثة – الحداثة وغيرها من المصطلحات.
- قيام دراسة مستقلة عن الآثار التي أحدثه فكر ما بعد الحداثة في المجتمعات الإسلامية والغربية.

نسأل الله التوفيق في القول والعمل

المصادر والمراجع

Resources and References

Al-Ass, Nasser Al-Din, Islam in the face of comprehensive modernity, research presented on the website of the Arab East Center for Civilization and Strategic Studies.
Agha, Riyh Naasan, Opinions on Secularism, (website of the Secular Youth League in Deir ez-Zor, published on December 30, 2014).
Anwar, Yasser, Secularists and Islamists, An Attempt to Disengage (Features of the Civilization Project), (1st Edition, Cairo, Shams Publishing and Distribution, 2011).
Anis, Ibrahim, and others, The intermediate dictionary, (4th edition, Cairo, Al Sharq International Library, 2004).
Al-Bukhari, Muhamm Ibn Ismail, Sahih Al-Bukhari, taken care of by Abu Suhaib Al-Karmi, (Riyh, House of Ideas International Publishing House, 1998).
Ben Ali, Yassin, The Approach to Modern Thought, Al-Zaytouna Magazine, Modernity Problematic Definition, (Islam Today website).
Bani Issa, Abdul Raouf, Secularism, a critical vision from an Islamic perspective, Al-Mishkat Journal for Humanities and Social Sciences, Volume (2), Number (1) 2015
Turin, Alan, Criticism of Modernity, translated by Anwar Moghith, (Cairo, Supreme Council of Culture, Princely Press, Cairo, 1997).
Al-Jabri, Muhamm Abed, Religion, the State and the Application of Sharia, (4th Edition, Beirut, Center for Arab Unity Studies, 2012).
Al-Jawhari, Ismail bin Hamm, Al-Sahah (The Crown of Language and Sihah Al-Arabiya), investigation by: Ahmed Abdel Ghafour Attar, (3rd Edition, Beirut, Dar Al-Ilm for Millions, 1984).
Craftsman, Suzanne, Secularism, Modernity and Globalization: Conversations with Dr. Abdel Wahab El-Messiri, (1st Edition, Beirut, 2013).
Khashaba, Sami, Intellectual Terms, (Cairo, Egyptian Book Authority, 1997).
Al-Khaw, Osama, Modernity, Contrast and Westernization, (Sudan Easy Online, 10/15/2004).
Diplomatique, Le Monde, The Arab Civil Mindset Towards Modernity, translated by: Iyh Ben Achour, (Arabic Edition, 1989).
Zaita, Mansour, onis's term of modernity, (Master's thesis at the University of Kasdi Merbah, Ouargla, Algeria, 2013).
Sabila, Muhamm, Ben Abdelali, Abdel Salam, Postmodernism (Definitions), (1st Edition, Casablanca, Dar Toubkal, 2007).

Stonerssoniders, Frances, Who Pays the Price: The CIA and the Cultural Cold War, translated by: Osama Asber, (Dar Al-Tali'a, 2001).
Sekal, Desira, Postmodernity (Beyond Philosophy - Inhuman - The End of History), (2020).
Al-Sulaiman, Abdul Rahman, a summary of the definition of the term secularism, (website of the International Association of Arabic Translators, 2006).
Sim, Stewart, The Guide to Postmodernism, Part One: Postmodernism: Its History and Cultural Context, translated by: Wajih Semaan Abdel Masih, (1st Edition, Cairo, National Center for Translation, 2011).
Shirky, Muhamm, Pornography in Secular Thought, (Sham Writers Association website, and Donia Al-Watan website, 2019).
Saleh, Hashem, The Historical Blockage, Why did the Enlightenment Project fail in the Arab World, (1st Edition, Beirut, Dar Al-Saqi, 2007).
Sedky, Riyh, The Postmodern Crime on Man: A Look at the Critical Vision of Abdel-Wahab El-Mesiri, (Yaqeen Center website).
Taha, Ahmed, Homosexuality between Islam and Secularism, (My Ummah's Blog, 2021).
Amer, Raslan, Secularism and Gender The Abstract Reality, (Sour website, 2020).
Abdel Hamid, Talaat, and others, Postmodernity, Postmodern Studies in the Philosophical Origins of Education, (Cairo, Anglo-Egyptian Library, 2003).
Abdel Rahman, Taha, The Spirit of Modernity, the Introduction to the Establishment of Islamic Modernity, (1st Edition, Casablanca, Arab Cultural Center, 2006).
Al-Abdul Karim, Rashid bin Hussein, The Impact of Postmodernism on Education (an overview), a paper presented to the meeting of the Saudi Association for Educational and Psychological Sciences (Justin), (Riyh, 1424H).
Al-Ali, Muhamm bin Abdulaziz, Modernity in the Arab World, a Doctrinal Study, (PhD thesis, at Imam Muhamm bin Saud Islamic University, Riyh, 1414H).
Al-Ghamdi, Saeed bin Nasser, The Nodal Deviation in Modernity Literature and Its Thought, a Legitimate Critical Study, (1st Edition, Jeddah, Dar Al-Andalus Al-Khra, 2003).
Ghalioun, Burhan, and others, The State’s Predicament between Islamists and Secularists, (1st Edition, Beirut, Jusoor for Translation and Publishing, 2016).
Foucault, Michel, Knowledge and Power, translated by: Abdel Aziz Al-Ayi, (1st Edition, Beirut, University Foundation for Studies and Publishing, 1994).
Foucault, Michel, Monitoring and Punishing the Birth of Prison, translated by Ali Makled, revised and presented by: Mutaa Safi, (Beirut, the National Development Center, 1990).
Lyotard, Jean Voansois, The Postmodern Situation (A Report on Knowledge), translated by Ahmed Hassan, (1st Edition, Cairo, Dar Sharqiyat, 1994).
Muhamm, Karim, The Concept of State and Secularism, (Al-Alwani Acemy website).
Muslim, Mustafa, Effects of Secularism in the Field of Media, Mustafa Muslim, (Al-Alukah website, 11/1/2016).
Al-Mesiri, Abdel-Wahab, Al-Triki, Fathi, Modernity and Post-Modernity, (3rd Edition, Damascus, Dar Al-Fikr, 2010).
Al-Mesiri, Abdel Wahab, Partial Secularism and Comprehensive Secularism, (1st Edition, Cairo, Dar Al-Shorouk, 2002).
Al-Mesiri, Abdel-Wahhab, Secularism under the Microscope, (1st Edition, Damascus, Dar Al-Fikr, 1421H - 2000).